

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५२ । अंक १० । जुलै १९९९

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५२ । अंक १० । **जुलै १९९९**
नि.ज्येष्ठ-आषाढ, शके १९२०
किंमत रु. ३०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन





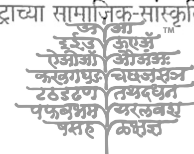
अनुक्रमणिका

संत तुकाराममहाराजांचा खून ?

डॉ. आ.ह. साळुंखे यांचे *विद्रोही तुकाराम* हे पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यापासून 'तुकारामबोवांचा खून' हा वाद पुन्हा पेटत आहे. पुन्हा म्हणण्याचे कारण असे की, त्यांचा खून झाला हे प्रथमच डॉ. साळुंखे यांनी म्हटले ही वस्तुस्थिती नाही. (तसा डॉ. साळुंखे यांचा दावाही नाही.)

तुकोबांचा खून झाला की नाही, हा तसा ऐतिहासिक संशोधनाचा विषय. थंड डोक्याने, समोर असलेल्या पुराव्याच्या आधारे निर्णय करण्याचा. पण चाललेला वाद या मर्यादेत होताना दिसत नाही. अलीकडे वाईत एक मोठी सभा झाली. महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे अनन्य निष्ठावंत अनुयायी व सहकारी, महाराष्ट्राच्या अर्वाचीन प्रबोधनकाळातील घडामोडींविषयी अस्सल कागदपत्रे, वैयक्तिक अनुभव व सततचे चिंतन यांच्या आधारे विपुल लेखन ज्यांनी केले अशा दिवंगत रा.ना. चव्हाण या ब्राह्मो सुधारकांच्या स्मृतिप्रीत्यर्थ डॉ. आ.ह. साळुंखे यांना महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे पुरस्कार प्रदान करण्याचा तो समारंभ होता. पुरस्काराचा स्वीकार करताना डॉ. साळुंखे यांनी समयोचित उत्तम भाषण केले. मात्र महाराष्ट्रातले एक श्रेष्ठ अभिनेते श्री. निळू फुले आणि अन्य दोनचार वक्त्यांची भाषणे, मोठ्या लढाईवर निघणाऱ्या सेनापती व सरदार-दरकदार यांनी करावीत अशी उत्प्रेरक शैलीत झाली. उभ्या महाराष्ट्रात एक वैचारिक-सांस्कृतिक जागरण घडवून आणण्याच्या कामगिरीवर डॉ. साळुंखे यांना पाठविण्याच्या गोष्टी झाल्या. 'तुकोबांचा खून' हे प्रकरण हा या जागरण मोहिमेतील एक कळीचा मुद्दा ठरत आहे, केला जात आहे असे वर्तमानपत्रे-नियतकालिके वाचणाऱ्यांच्या एव्हाना ध्यानी आले आहेच. म्हणून 'पेटत' हा शब्द आरंभी वापरला आहे.

प्रा. सदानंद मोरे हे मान्याचे एक मुख्य लक्ष्य ठरले आहेत. हे स्वाभाविक व अटळ होते. प्रा. मोरे हे तुकारामांच्या वंशातले आणि वारकरी चळवळीत क्रियाशील असलेले तरुण विद्वान प्राध्यापक म्हणून सुपरिचित आहेत. (डॉ. साळुंखे यांना जो पुरस्कार यंदा मिळाला तो गतवर्षी प्रा. मोरे यांना दिला गेला. हा एक विलक्षण योगायोगच म्हणावयाचा.) तुकाराममहाराज सदेह वैकुंठाला गेले, गरूडरूपी यानात बसून, अशी अगणित वारकऱ्यांची गेल्या तीन-साडेतीनशे वर्षांपासूनची श्रद्धा आहे. तुकोबांचा खून झाला, असे प्रतिपादन या श्रद्धेला उखडून टाकणारे ठरणारे आहे. या कारणाने सत्य दडवून ठेवावे असे प्रा. मोरे यांचे म्हणणे नाही. त्यांचे म्हणणे साधे-सरळ आहे. तुकारामबोवांचा खून झाला असता तर त्यांच्या कुटुंबांतील मंडळींना तर त्याची माहिती असतीच, व वंशपरंपरा कुटुंबात ही गोष्ट, छुपेपणाने का होईना, चालत आली असती. तशी वस्तुस्थिती नाही. दुसरी गोष्ट अशी की, त्यांच्या हयातीतच तुकाराममहाराजांची कीर्ती सर्वदूर पसरलेली होती. त्यांचे अभंग लोकांच्या ओठी, नित्यपाठात होते. वारकरी चळवळ व पंढरपुरची वारी ही विलक्षण शक्तिशाली 'प्रसारमाध्यमे' होती. महानुभाव चक्रधरस्वामी यांचा खून झाल्याची हकीकत लपून राहिलेली नाही. तुकोबांचा खून झाला असता तर ते प्रकरण तत्काळ सार्वजनिक व महाराष्ट्रव्यापी झालेच असते. कोणी कितीही 'सेन्सॉरशिप' लादायचा प्रयत्न केला असता तरी. व्यावहारिक सामान्य शहाणपणाच्या अंगाने विचार केला तरी, तुकोबांचा खून झाला हे म्हणणे टिकत नाही, या आशयाचा युक्तिवाद प्रा. मोरे यांनी केला. पण थोडे पुढे जाऊन त्यांनी असे कळकळीचे आवाहन केले की, (खून झाल्याचे सिद्धच झाले असे ठामपणे गृहीत धरून) तुकाराममहाराजांच्या खुनाला जबाबदार कोण या प्रश्नाच्या उत्तरात, अपराधी म्हणून, ब्राह्मण व तत्सम उच्चवर्णीय जातीय मंडळी (खरे तर, ब्राह्मणजातीयच) यांच्याकडे बोट दाखविण्यामधून एका मोठ्या अनिष्टाला सुरुवात करून दिली जात आहे, आणि तसे करू नये. वारकरी चळवळीतल्या भाविक मंडळींचा बुद्धिभेद झाला, त्यांच्या मनात ब्राह्मणजातीयांविषयी संशय, अविश्वास व विखार उत्पन्न झाला तर, विठ्ठलभक्तीच्या चौकटीत जातपात न पाळणाऱ्या वा मानणाऱ्या या चळवळीत फूट पडेल; एवढेच नाही तर, महाराष्ट्रभर कलह माजेल. असा कलह खुद्द पुरोगामी परिवर्तनवादी चळवळीची अपरिमित हानी करील. कारण वारकरी चळवळ ही महाराष्ट्राच्या सामाजिक-सांस्कृतिक-बौद्धिक





अनुक्रमणिका

जीवनातील एक विशाल, शक्तिशाली पुरोगामी चळवळ आहे. किंबहुना, मराठी समाजाच्या पुरोगामी जडणघडणीची वारकरी चळवळ ही बैठक आहे. हीच चळवळ विस्कटून टाकणारी, तिची वाताहत घडवून आणणारी अशी कृती करू नये, हे त्यांच्या कळकळीच्या आवाहनाचे सार आमच्या लक्षात येते.

खून झाला हे सत्य नाही, हे प्रा. मोरे यांचे पहिले म्हणणे आहे, हे विसरता कामा नये. धोरणीपणाने, रणनीती म्हणून सत्य दडविलेलेच राहूद्या, असे त्यांच्या आवाहनाचे रूप नाही.

मुळात वारकरी चळवळीचे प्रा. मोरे यांचे मूल्यांकन आजच्या पुरोगामी चळवळीतील बहुसंख्य कार्यकर्त्यांना व विचारवंतांना मान्य नाही. कधीकाळी ती चळवळ पुरोगामी– तेव्हाही सापेक्ष अर्थानेच फक्त पुरोगामी — म्हणता येत असेल; आज तर ती प्रतिगाम्यांचे वर्चस्व असलेली, परंपरेच्या चिखलातच लोकांना रुतवून ठेवू पाहणारी चळवळ बनली आहे, असे त्यांचे मूल्यांकन आहे. किंबहुना, वरचढ भूमिका अशी आकाराला आल्याचे दिसते की, ब्राह्मणी शक्तींनी तुकोबांचा खून केला आणि वर ते सदेह वैकुंठाला गेले अशी दंतकथा प्रसृत करून शेकडो वर्षे अब्राह्मणी सामान्यजनांची घोर फसवणूक करून स्वतःच्या दाबात ठेवले, हे (त्यांच्या दृष्टीने) सत्य जर आपण या भोळ्या भावड्याभाविकांच्या गळी उतरवू शकलो तर वारकरी चळवळीची मगरमिठी सुटेल आणि पुरोगामी समाजपरिवर्तनासाठी एक प्रचंड ऊर्जा/शक्ती महाराष्ट्रात निर्माण करता येईल. तुकोबांचा खून झाला हेच सत्य आहे याची या मंडळींची खात्री झालेली आहे. वर्तमानकाळी तरी, डॉ. साळुंख्यांचे पुस्तक व लेख-भाषणे यांमधून ते करीत असलेले प्रतिपादन हाच या खात्रीचा मुख्य आधार आहे.*

या वादंगात अलीकडेच श्री. शरद् पाटील उतरले आहेत. साताऱ्याहून श्री. अभय कांता यांच्या संपादकत्वाखाली प्रसिद्ध होणाऱ्या 'परिवर्तनाच्या वाटेवरील *वाटसरू*' या पाक्षिकाच्या १-१५ जून १९९९ च्या अंकात (वर्ष १, अंक १२) 'तुकोबांच्या खुनाची केस' हा त्यांचा लेख आला आहे. हाच लेख अन्यत्रही कोठे प्रसिद्ध झाला आहे का, याची कल्पना येत नाही. तुकोबांचा खूनच झाला, असा श्री. शरद् पाटील यांचाही निवाडा आहे. 'सत्यशोधक मार्क्सवादा'ची आणि – 'मार्क्स-फुले' – 'आंबेडकर-वादा'ची वैशिष्ट्यपूर्ण मांडणी करणारे महापंडित म्हणून श्री. शरद् पाटील उभ्या महाराष्ट्राला परिचित आहेत. या लेखात ते आरंभी म्हणतात, "मिथक हे दोन प्रकारचे असते, एक पूर्णपणे कपोलकल्पित व दुसरे इतिहासाचे साधन." दुसऱ्या प्रकारचे मिथक हे उलगडावे लागते. हे उलगडण्याची त्यांची अन्वेषण-पद्धती "दिग्नागाच्या जाणीवनेणीवयुक्त प्रमाणशास्त्रावर अधिष्ठित विधायक अब्राह्मणी" आहे. (या त्यांच्या म्हणण्याचा उलगडा करून घेण्यासाठी त्यांचे या विषयावरील लेखन वाचकांनी वाचायला हवे.) 'विधायक' या शब्दाचा खुलासा ते 'बहुप्रवाही ऐतिहासिक भौतिकवाद' असा करतात.

त्यांच्या वरील लेखात छत्रपती शिवाजीमहाराजांचा विषयही

---

* हे लेखन केल्यावर किशोर सानप यांचे *युगपुरुष तुकाराम* हे, बहुधा, मुलांसाठी लिहिलेले छोटे चरित्र वाचण्यात आले. हे प्रथमतः १९९३ प्रसिद्ध झाले होते, व आता जून १९९९ मध्ये त्याची दुसरी आवृत्ती लोकवाङ्मयगृह, मुंबई यांनी प्रसिद्ध केली आहे. 'लोकवाङ्मयगृह' ही प्रतिष्ठित व नामवंत पुरोगामी प्रकाशनसंस्था म्हणून प्रसिद्ध आहे. या पुस्तकात, पृ. ४९ वर, मंबाजीने तुकोबांना ठार मारून, दगडाला बांधून त्यांचा देह इंद्रायणीच्या डोहात टाकल्याचे लिहिले आहे. सानप असेही लिहितात की रामेश्वरभट हेही या कारस्थानात सामील होते. मग याच मंडळींनी, तुकोबा सदेह वैकुंठाला गेल्याचे स्वतःच्या डोळ्यांनी पाहिल्याचे लोकांना सांगायला सुरुवात केली, असेही पुढे लिहिले आहे. तुकोबांच्या पत्नी आवली यांची मात्र, मंबाजीने तुकोबांना मारले, याची मनोमन खात्री पटल्याचे सानप यांनी लिहिले आहे. "शेवटी जिजाबाई (आवली) आणि कान्होबांनी मंबाजीच्या धमक्यांना कंटाळून देहू गाव सोडले," असे म्हटले आहे.

श्री. सानप यांनी अन्य कोणाचे लेखन आधाराला घेतले असणार. पण, मुलांसाठीच्या चरित्रात आपले आधार त्यांनी स्पष्ट केले नाहीत, याबद्दल तक्रार करण्याचे कारण नाही.

श्री. सानपांसारख्यांना एका प्रश्नाचे उत्तर द्यायला हवे. जिजाबाई व कान्होबा (तुकाराममहाराजांचे भाऊ) यांना मंबाजीनेच तुकोबांना मारले आहे, व वर रामेश्वरभट, मंबाजी व त्यांची साथी मंडळी तुकोबा सदेह वैकुंठाला गेले असे सांगून धूळफेक करीत आहेत याची मनोमन खात्री होती तर, परंपरेने ही गोष्ट तुकारामांच्या वंशात चालत का आली नाही? की, सानप यांच्या मते, 'सदेह वैकुंठाला गेले' हाच भ्रम कायम राखण्यात कालांतराने या वंशजांचाही हितसंबंध निर्माण झाला?

ते घेतात. शिवाजीमहाराज व तुकोबा, दोघांचेही मृत्यू ठरवून घडवून आणले गेले हा एक संबंध. दुसरा संबंध, 'शाक्त' पंथीय बनल्यावरून वा बनण्याकडे कल असण्यावरून या दोघांमध्ये ते पाहतात. श्री. शरद् पाटील लिहितात, "तंत्र आणि त्याचे पंथोपपंथ प्रखर स्त्रीस्वातंत्र्यवादी व सर्वांत सुसंगत वर्णजातविरोधी असल्यामुळे ब्राह्मणी छावणीने त्यांना अनाचारी म्हणून बदनाम करून ठेवले." दुसऱ्या राज्याभिषेकाच्या प्रसंगी "(अस्पृश्य स्त्रीशी) शैवविवाह करून शिवाजीने शाक्तधर्म स्वीकारला हा अक्षम्य गुन्हा होता आणि म्हणून त्याला सोयराबाईकरवी विषप्रयोग केला गेला." तुकोबांच्या संदर्भात ते लिहितात, "ब्राह्मण बहिणाबाई ही तुकोबांच्या अखेरीच्या दोन वर्षांत त्यांची शिष्या झाली. ल.रा. पांगारकर सांगतात की, तिचे सासरचे घराणे शाक्त होते आणि त्यामुळेच ती वारकरी पंथात जवळजवळ बहिष्कृत राहिली." पुढे ते लिहितात, "बहिणाबाई तुकोबांपाशी भक्तिपंथ शिकत होती, तर तुकोबा तिच्यापासून शाक्तधर्म." लेखाच्या शेवटचे वाक्य असे : "हा (शाक्तधर्माची शिकवण घेणे) अक्षम्य गुन्हा होता. म्हणून त्यांचा खून झाला." म्हणजे, ब्राह्मणी विरुद्ध अब्राह्मणी (शाक्त), वैदिक विरुद्ध तांत्रिक अशा संघर्षातून शिवाजीमहाराज व तुकाराममहाराज या दोघांचाही काटा काढला गेला असे एक परिमाण तुकोबांच्या खूनप्रकरणाला आता प्राप्त झाले.

ऐतिहासिक तथ्य/सत्य मिथ्याच्या रूपात ग्रथित झालेल्या मिथकाची गोष्ट श्री. शरद् पाटील यांनी आरंभी केली आहे. तुकाराममहाराजांच्या चरित्रातील दोन मिथके या संदर्भात महत्त्वाची. (इतरही अनेक असणे आपण नाकारीत नाही.) अभंगांच्या वह्या इंद्रायणीत बुडविल्या. बुडविण्यास तुकोबांना भागच पाडण्यात आले. मग त्यांनी ईश्वराला साकडे घातले. तेरा दिवसांनंतर त्या पाण्यातून वर आल्या. कोणतीही खराबी न होता. हे पहिले, आणि सदेह वैकुंठगमन हे दुसरे. या दोन्ही घटना भौतिक विश्वात घडावयाच्या तर विज्ञानाचे नियम उल्लंघिले जातात; तेव्हा ही मिथके असली पाहिजेत. यांपैकी दुसरे मिथक श्री. शरद् पाटील यांनी उलगडलेले नाही. मिथकातील घटकांचा आपल्या विज्ञाननिष्ठ बुद्धीला पटेल असा उलगडा करीत दडलेला इतिहास बाहेर काढावयास हवा असतो. येथे गोष्ट काहीशी हातचलाखीच्या स्वरूपाची झाली. लेखभर आपले लक्ष वेगळ्या मुद्यांवर आकृष्ट करीत, एकदम शेवटी त्यांनी निवाडा करून टाकला.

बहिणाबाईंकडून तुकाराम – शाक्तधर्म शिकत-शिकत हा श्री. पाटील यांचाच शब्द – होते, शाक्त धर्माकडे ते कलत होते, व या कारणाने त्यांचा खून झाला, या कारणपरंपरेत मिथकाचा कोठे संबंध येत नाही. ते शाक्तधर्म शिकत होते, त्या धर्माकडे त्यांचा कल होत होता, तसेच तो अक्षम्य गुन्हा मानला गेला; इतका अक्षम्य की त्या कारणाने त्यांचा खून केला गेला, ही सर्वच विधाने रीतसर पुराव्यानिशी सिद्ध करावी लागतील. श्री. पाटील यांच्याच प्रस्तुत लेखाच्या आधारे, त्यांचे असे मत असल्याचे दाखविता येते की, त्याकाळी महाराष्ट्रात 'तंत्र व त्याचे पंथोपपंथ' हा एक प्रबळ प्रवाह/गट होता. तो प्रतिष्ठितही असणार, एरवी शिवाजीमहाराजांनी दुसरा शाक्त राज्याभिषेक करवून का घ्यावा? शाक्त-तांत्रिक-अब्राह्मणी विरुद्ध वैदिक-ब्राह्मणी असा संघर्ष सामाजिक-सांस्कृतिक-वैचारिक, व पर्यायाने राजकीय, प्रभुत्वासाठी चालत होता असा त्यांच्या प्रतिपादनाचा अर्थ निघतो. मग तर तुकोबांचा खून झाल्याची घटना दडवून वेगळेच गोड, सुंदर मिथक तयार करून ते सर्वदूर रुजविण्याची गोष्ट शक्य व्हायलाच नको.

तसेच, बहिणाबाईंकडून तुकाराम शाक्तधर्म शिकत होते, तिकडे त्यांचा कल होत होता, हे वारकरी चळवळीतील मंडळींपासूनही लपून राहिले नसणार. मग, शाक्त (तांत्रिक) धर्म व भक्ति-धर्म यांचा काही नवा समन्वय तुकोबा घडवीत होते का? की भक्तिमार्गाशी ते द्रोह करीत होते, त्या मार्गाचे वैय्यर्थ ध्यानी आल्यामुळे? मग असे का म्हणू नये की, वारकरी चळवळच प्रक्षुब्ध झाली, गद्दार तुकोबांचा तिने काटा काढला, आणि वर, त्यांच्या कुटुंबीयांशी संगनमत करून वा त्यांची मुस्कटदाबी करून, सदेह वैकुंठाला गेल्याचे मिथक निर्माण करून वारकरी चळवळीचा बचाव केला?

अगदी, उचलली जीभ लावली टाळ्याला असा प्रकार करून जर कोणी 'तुकोबा शरीरी प्रवेशिला' या (शरद पाटील यांच्या प्रस्तुत लेखात उद्धृत) बहिणाबाईंच्या वचनाचा अर्थ करू पाहील, तर मिथकाचा उलगडा आणखीच वेगळ्या प्रकारे करता येईल!

'वैकुंठ' अशी कोणती जागा या विश्वात कधी नव्हती व नाही, कोणी सदेह कोठे जाऊ शकत नाही, एक ना एक दिवस मनुष्य देह इथेच मृत्यू घडून येऊन पडतो, तेव्हा तुकाराम-

महाराजांचे सदेह वैकुंठगमन हे एक मिथक आहे, असे जरूर म्हणावे. सश्रद्ध भाविक आपल्या धारणेप्रमाणेच तरीही अर्थ लावीत राहतील.

उदाहरणार्थ, येशू ख्रिस्त व मुहम्मद पैगंबर या दोन्ही ऐतिहासिक व्यक्ती होत्या. पण त्यांच्याविषयी सांगितल्या जाणाऱ्या काही गोष्टी या अ-लौकिक आहेत. पण त्या प्रत्यक्ष खऱ्या आहेत ही श्रद्धा त्याच वेळी राहते. त्यांच्या ऐतिहासिक व्यक्तित्वाचे व चरित्राचे संशोधन, विश्लेषण असेच टोकाला जाऊन झाले आहे, चालले आहे. पण श्रद्धेने स्वीकारलेल्या गोष्टींना त्यामुळे बाधा पोचत नाही. हे ध्यानात घेऊन, तुकारामबोवा श्रेष्ठ आध्यात्मिक पुरुष होते हे मान्य केले तरी, देहाचे धर्म व नियम तोडून ते सदेह वैकुंठाला जाण्याची गोष्ट भौतिक विश्वात घडू शकत नाही; तेव्हा ते नाहीसे झाले व त्यांना मृत्यू कसा आला हे आजवर गूढ राहिले आहे, असे म्हणून थांबावे हे अधिक योग्य होईल. यापेक्षा अधिक ठामपणे काही म्हणता येईल असा पुरावा कोणीच सादर करू शकलेला नाही.

डॉ. साळुंखेही खून झाला असे सिद्ध करणारा पुरावा हाती लागल्याचा दावा करीत नाहीत. 'परिस्थितिजन्य पुराव्या'ची (सर्कमस्टॅन्शियल एव्हिडन्स) गोष्ट ते करतात. त्याचे जे स्वरूप आम्हाला आकळले ते असे : डॉ. साळुंखे यांनी तुकारामांचे अभंग अभ्यासले तेव्हा त्यांना दोन गोष्टी प्रकर्षाने आढळल्या. एक, तुकाराम ब्राह्मणी धर्म व जातिव्यवस्था यांचा उच्छेद करू मागत होते. या प्रकारचे विद्रोही ते होते. दुसरी गोष्ट, अशी सर्वंकष विद्रोही भूमिका असल्याने त्या काळच्या प्रस्थापित ब्राह्मणी धार्मिक-सामाजिक सत्तेने – ती राजसत्ताच होती असे नव्हे – त्यांचा छळ मांडला. (वह्या बुडवायला लावल्या, हा त्या छळाचाच भाग.) तुकोबांनी अनेक अभंगांमधून स्वतःला सहन कराव्या लागणाऱ्या छळाच्या त्रासाला, त्याविरुद्ध होणाऱ्या संतापाला वाट करून दिली. इतका छळ करूनही, जगणे अवघड केल्यावरही तुकोबांचे कार्य चालूच राहिले व प्रभावही वाढत चालला. यामुळे गोष्टी निकराला आल्या असा डॉ. साळुंखे यांनी निष्कर्ष काढला आहे. शेवटी प्रस्थापित ब्राह्मणी शक्तींनी त्यांचा खून करूनच त्यांचा विद्रोह मोडून काढला असला पाहिजे, हा त्यांचा निवाडा. आपल्या प्रभुत्वाला सुरुंग लावू पाहणाऱ्या उदयोन्मुख विद्रोही तत्त्वज्ञांना, जनसामान्यांमध्ये विचारप्रसार करणाऱ्या (आजच्या भाषेतील कार्यकर्त्यांना), प्रचारकांना जिवंत जाळून मारणे, त्यांचा राजाकरवी वध करविणे, वा खून करणे हे या ब्राह्मणी प्रवाहाचे प्राचीन कालापासूनचे धोरण राहिले आहे असे डॉ. साळुंखे यांचे मत असल्याचे आपणा सर्वांना परिचित आहे. अभंगांमध्ये त्यांना आढळलेला, त्यांनी पाहिलेला छळाविषयीचा 'परिस्थिति जन्य पुरावा' ध्यानात घेऊन, 'सदेह वैकुंठाला गेले' या दंतकथेद्वारे, त्यांच्या मते, दडवून टाकलेले सत्य त्यांनी प्रकट केले आहे.

ज्या 'परिस्थितिजन्य पुराव्या'चा आधार ते घेतात त्याचे स्वरूप अभंगांचे एक विशिष्ट वाचन हाच आहे. याला 'परिस्थितिजन्य पुरावा' म्हणणे हेच मुळात मान्य करणे कठीण आहे. आयुष्याच्या अखेरच्या टप्प्यात तुकोबा पूर्ण आत्मविश्वासाने व अधिकारवाणीने बोलत होते. याचे एक कारण त्यांना मिळालेला जनसामान्य व विद्वत्जन, दोन्ही पातळ्यांवरील प्रतिसाद, समाजमान्यता व प्रतिष्ठा हे असणार. त्या टप्प्यावर छळ करणाऱ्यांचा पक्ष हा दुबळा पडला असणार. त्यांचा आध्यात्मिक अधिकारही मान्यता पावलेला होता. 'कोणतीही खरावी न होता वह्या वर आल्या' या मिथक-घटकाचा अर्थ असाही करता येतो की, वह्या बुडविण्याचे दिव्य करायला लावल्यावर, त्या कसोटीला/परीक्षेला ते उतरले, आणि त्यानंतर तोवर त्यांना अनधिकारी मानणारेही अनेक ब्राह्मण पंडित, साधक, आध्यात्मिक पुरुष त्यांचा अधिकार मान्य करू लागले.

अधिकार व लौकिक दोन्ही प्रस्थापित झाल्यावरही तुकाराममहाराज 'नाहीसे' का झाले? ज्ञानेश्वरांनी जिवंत समाधी घेतली हा इतिहास नसून ते एक मिथक आहे असे म्हणणे अंमळ कठीण आहे, पण अशक्य नाही. पण असे दिसते की, भरल्या जीवनातून उठून जाऊन मृत्यूला जवळ करणे, तेही या निःशंक विश्वासाने की आपण परमेश्वराच्या भेटीला चाललो आहोत, ही परंपरा येथे प्राचीन आहे. संन्यास या आश्रमाची एक तार्किक परिणती, जनांपासून विलग होऊन एकट्याने परमात्म्यामध्ये विलीन होण्यासाठी निघून जाणे ही असल्याचे म्हणता येते. ही परंपरा श्रमणांमध्ये जास्त असावी, व या अर्थाने ती अब्राह्मणी पण म्हणता येईल. संभवतः, नाथपंथा-सारख्या पंथांमधील योगी व योगिनीही देहत्याग करण्यासाठी निरोप घेऊन निघून जात असतील. ज्ञानेश्वरांनी भक्तांच्या मेळ्यात 'निघून जाणे' केले. सर्वांच्या देखत समाधी घेतली.

अनुक्रमणिका

तुकोबांसमोर ज्ञानेश्वरांचा नमुनादर्श होताच. पण त्यांचे व्यक्तित्व व स्वभाव वेगळा. ते एकटेच, मनस्वीपणे 'नाहीसे' झाले. हे घडणे शक्य आहे.

आपण चारचौघे झिजून, वा रोगग्रस्त होऊन, वा घात होऊन पण अनिच्छेनेच मरण पत्करतो. आपल्याला येथेच आणखी राहावयाचे असते. राहता न येण्याची खंत असते. इथे आपल्यातलाच एक आध्यात्मिक अधिकारी पुरुष, उच्चतम श्रेयाची जी मांडणी त्याने अभंगांमधून केली त्या श्रेयासाठी– परमेश्वराच्या भेटीसाठी– भरल्या संसारातून उठून गेला, आनंदाने व समाधानाने, असे जर तुकारामबोवांच्या अवतीभवतीच्या वारकरी चळवळीतल्या त्यांना चाहणाऱ्या लोकांनी अनुभवले असेल तर ते त्या घटनेचे काव्यात्म वर्णन कसे करतील? तुकारामबोवांच्या जाण्यातल्या अ-लौकिक सत्याला ते कोणते मिथक-रूप देतील?

तुकाराममहाराजांची 'विद्रोही' प्रतिमाच गैर आहे असे नाही. ब्राह्मणी धर्म व जातिव्यवस्था यांच्या अनेकानेक अंगांविरुद्धच्या बंडखोरीची बहुप्रवाही दीर्घ परंपरा भारतात आहेच. त्यांपैकी एक प्रवाह हा संतांची शिकवण व कार्य हा आहे. तुकारामबोवांना संतपण, वारकरी चळवळीतले त्यांचे स्थान ('तुका झालासे कळस'/'ग्यानबा-तुकाराम') हे काही त्यांच्या काळच्या 'ब्रह्मवृंदां'नी दिले नाही, वा अर्वाचीन 'ब्राह्मणी' अभ्यासकांनी बहाल केले नाही. ते बहुजनसमाजाने त्यांना त्यांचे व्यक्तित्व, जीवन व कार्य पाहून दिले.

श्री. शरद् पाटील ल.रा. पांगारकरांचे म्हणणे उद्धृत करतात व आधाराला घेतात. पण, "बहिणाबाईंचे सासरचे पाठक घराणे शाक्त होते आणि त्यामुळेच ती वारकरी पंथात जवळजवळ बहिष्कृत राहिली" हे जर खरे असेल तर, तुकाराममहाराज शाक्तधर्म शिकत आहेत व तिकडे त्यांचा कल होत आहे हे प्रकट झाल्यावर वारकरी चळवळीने तुकोबांनाही अव्हेरले, हाही निष्कर्ष मग काढावयास हवा. त्यांचा कल, त्यांचे शिकणे लपून राहिले असे श्री. पाटील म्हणू शकत नाहीत; कारण खुनाचे कारण म्हणूनच ते 'शाक्त धर्माकडील कल' पुढे करतात. ज्याअर्थी 'ग्यानबा-तुकाराम' हाच घोष निनादत राहिला त्याअर्थी श्री. पाटील यांचा युक्तिवाद बरोबर नाही हेच, झाले तर, त्यांच्याच विधानावरून सिद्ध होते. तुकारामांना शाक्त पंथ, शाक्त धर्म, तंत्रमार्ग यांबद्दल शिकण्यासाठी त्यांच्या जीवनात बहिणाबाई येण्याची गरज होती का? हा पंथ तर त्या काळात सर्वत्र उपस्थित होताच. नाथपंथाच्या प्रवाहातल्या ज्ञानेश्वरांनी जाणीवपूर्वक निवड करून वारकरी चळवळीची पुष्टी केलेली दिसते. असे करण्यासाठी त्यांना शाक्त पंथाचा व धर्माचा काही अंगांनी प्रतिवाद करीत, त्याचा काही प्रकारचा प्रभाव निष्प्रभ होईल हे पाहावे लागले असण्याचीच शक्यता दिसते. या अर्थाने प्रा. मोरे यांचे म्हणणे वास्तवाला अधिक जवळ असावे. आता, बहिणाबाईंचे 'कलियुगी बौद्धरूप धरीं हरि।' हे म्हणणे जरी विचारासाठी घेतले तरी येथे, परत, 'हरि' केंद्रस्थानी आहे : हरि बौद्धरूप घेतो, आणि हे रूप 'हरि'ला घ्यावे लागण्याचे कारण कलियुग हे आहे, असे बहिणाबाई म्हणत आहेत.

डॉ. साळुंखे यांची गोष्ट आणखी वेगळी आहे. त्यांचे 'चार्वाक' या विषयावरील लेखन अभ्यासल्यास, त्या लेखनाचा तुकारामांवरील लेखनाशी असलेला संबंध लक्षात घेतल्यास, आणि त्यांचे आज महाराष्ट्रभर चाललेले जागरणाचे कार्यही विचारात घेतल्यास, 'विद्रोही' पणाचे एक प्रारूप, एक साचा त्यांच्या मनात पक्का तयार झाला असल्याचे दिसते. (चार्वाकांविषयीचे त्यांचे विवेचनही विवाद्य आहे. ते मात्र स्वतःच्या मांडणीविषयी पूर्ण निःशंक आहेत. त्यांच्या मांडणीवर आक्षेप घेणारे हे 'ब्राह्मणी' हितसंबंधी भूमिकेमधून, मतलबीपणाने आक्षेप घेत आहेत, असे त्यांचे दृढ मत.) या साच्यात बसणारी विद्रोही भूमिका घेणाऱ्यांची एक परंपरा भारतात तेव्हापासून आहे, पण ब्राह्मणी प्रतिपक्ष धूर्तपणे नाना प्रकारच्या युक्त्याप्रयुक्त्या करून, लबाडी करून वास्तविक त्या परंपरेत असलेल्या व्यक्तींची प्रतिमाच स्वतःला सोयीची अशी रुजवीत आला आहे, असे त्यांचे एक प्रतिपादन राहिले आहे. चार्वाकांच्या वाट्याला जो भोग आला – हिंस्रपणे नष्ट केले जाण्याचा – तोच भोग नंतरच्या काळातील या परंपरेतील विद्रोही व्यक्तींच्या वाट्याला आला असे त्यांचे म्हणणे. तुकाराममहाराजांच्या उदाहरणावरून ते हे म्हणणे सिद्ध करू इच्छितात, कारण तुकारामांची गत चार्वाकांसारखीच (जवळपास) झाली असे त्यांना त्यांच्या अभंग-वाचनामधून ध्यानात आले.

भारतीय समाजाच्या, म्हणजे हितसंबंधी, अल्पसंख्य पण प्रभुत्वपदी असलेल्या 'ब्राह्मणी' गटाला सोडून उर्वरित भारतीय समाजाच्या भल्यासाठी येथे ब्राह्मणी परंपरेचा पराभव करून

चार्वाक परंपरेची प्रभुत्वस्थानी प्रतिष्ठापना करणे अत्यंत निकडीचे आहे असे त्यांना मनोमन पटलेले आहे. हे साध्य गाठण्यासाठी त्यांच्या आकलनानुसार चार्वाकांची व त्यांच्या विचारांची सम्यक मांडणी करण्यासाठी, भावी सर्वांगीण, मूलगामी परिवर्तनाचे व नवउभारणीचे अधिष्ठान हे स्थान त्यांना व त्यांच्या विचारांना प्राप्त करून देण्यासाठी गेली अनेक वर्षे त्यांनी जिवाचे रान चालविले आहे, रक्त आटविले आहे. ज्या प्रामाणिक पोटतिडिकेने त्यांनी हे काम चालविले आहे त्यासाठी ते आदरास पात्र आहेत. त्यांच्या मांडणीसंबंधी, व्यापक परिवर्तनविषयक भूमिकेशी आमचे प्रामाणिक मतभेद आहेत. मतभेद मूलगामी व दूरवर पोचणारे आहेत. ते आम्हाला, ज्यांचा बीमोड करायचाच आहे त्या प्रतिपक्षांतले एक मानतात. पण त्यांचे सद्हेतू, त्यांचा निःस्वार्थीपणा, त्यांची प्रामाणिक पोटतिडीक, व हाती घेतलेल्या कार्यास असलेले समर्पण यासाठी त्यांच्याविषयी आम्हाला आत्मीयता व मोठा आदरच आहे.

आम्हाला असे दिसते की, तुकाराममहाराजांना प्रथम चार्वाक परंपरेत ते पाहतात; मग ती दृष्टी अंगिकारून तुकोबांचे अभंग ते खोलवर बारकाईने वाचतात. आणि मग त्यांना एक वेगळे तुकाराममहाराज आढळतात. त्यांच्या मनात असलेल्या विद्रोही प्रतिमेशी, प्रारूपाशी एकरूप असणारे, त्यांच्या काळातले जणू चार्वाकच. ग्रीक शोकांतिकेचा शेवट ही जशी एक अटळ परिणती असते तशीच, तुकारामांच्या जीवनाचा शेवटही त्यांच्या हत्येनेच व्हावा ही परिणती अटळच होती हे त्यांना मग स्वच्छ प्रतीत होते.

परंपरेने लोकमानसात रुजलेली तुकारामांची प्रतिमा, तिला साजेसे त्यांच्या लौकिक सांसारिक जगण्याचे चित्रण, विद्रोह गाळून त्यांच्या अभंगांचे केले गेलेले वाचन, 'सदेह वैकुंठाला गेल्या'ची घोर फसवणूक करणारी दंतकथा, हे सारे समोर आल्यावर त्यांचा स्वाभाविकच सात्त्विक संताप होतो. यापाठीशी त्यांना तेच ब्राह्मणी षड्यंत्र दिसते. त्याला बळी पडलेले वारकरी चळवळीतले व इतर सामान्यजन दिसतात.

चार्वाकांवरचे लेखन करतानाही डॉ. साळुंखे यांच्या लेखी ते प्राधान्याने 'विद्वत्तापूर्ण संशोधन' नव्हते. त्यांचा संस्कृतचा अभ्यास कामी लावून त्यांनी कसोशीने संशोधन जरूरच केले. पण त्यांना मुख्यत्वेकरून लोकांचे, कार्यकर्त्यांचे, पुरोगाम्यांचे प्रबोधन करावयाचे होते. *विद्रोही तुकाराम* या ग्रंथाचे लेखन करीत असताना, त्याच काळात प्रबळ व उन्मत्त बनत गेलेल्या 'ब्राह्मणी' हिंदुत्ववादी शक्ती सर्वंकष शत्रूचे रूप धारण करून समोर ठाकलेल्या त्यांना दिसत होत्या. *विद्रोही तुकाराम* हे केवळ एक तुकारामांच्या अभंगांमध्ये नवा अर्थ पाहणारे पुस्तक नाही. तुकोबांची प्रतिमा दुरुस्त करणे एवढेच उदिष्ट नाही. पूर्वीच केला गेलेला खुनाचा तर्क परत एकवार पुढे ठेवण्याचा भाग नाही. *विद्रोही तुकाराम* हे आणखी काहीतरी आहे.

मराठीभाषक जनताजनार्दनाच्या न्यायालयासमोर *विद्रोही तुकाराम*च्या रूपाने त्यांनी 'ब्राह्मणी पक्षा'विरुद्ध आरोपपत्रच सादर केलेले आहे. तुकोबांचा खून झाला असावा असा तर्क केवळ ते विचारासाठी, चिकित्सक परीक्षणासाठी सहाध्यायी विद्वत्जनांसमोर ठेवत नाहीत. ते दोन आरोप ठेवतात. (१) ब्राह्मणी पक्षाने सांसारिक तुकारामांची तसेच वैयक्तिक संसारापलीकडच्या त्यांच्या व्यक्तित्व, भूमिका व कार्य यांविषयी बुद्ध्या विकृत, 'आध्यात्मिक संत' ही प्रतिमा निर्माण करून त्यांचा विद्रोही संदेश लोकांपर्यंत पोचणार नाही अशी व्यवस्था केली. (२) शेवटी त्यांचा खून केला. त्यांच्या मांडणीत हे पुढचे सूचनही आहे की, ही केवळ सतराव्या शतकात होऊन गेलेली, इतिहासजमा झालेली गोष्ट नाही. त्यावेळचा कुटिल, कावेबाज, घातकी ब्राह्मणी पक्ष तेव्हापासून आजपावेतो सलग अस्तित्वात आहे व त्याचे तेच बहुजनसमाजाला तळागाळाशी दडपून ठेवण्याचे धर्मसंस्कृतिकारण, राजकारण चालू आहे. 'सत्य काय आहे ते आता तरी नीट जाणून घ्या, आणि या ब्राह्मणी पक्षाचे वर्चस्व मोडून काढा' असे त्यांचे कळकळीचे आवाहन.

स्वतःला हिंदुत्ववादी म्हणविणाऱ्या सर्व पक्ष, संघटना, चळवळी या ब्राह्मणी शक्ती हे ओघानेच आले. त्यांच्याही पलीकडे, खुद्द डाव्या, पुरोगामी गोटातले, चळवळीतले अनेकानेक छुपे त्याच ब्राह्मणी पक्षातले आहेत. उदाहरणार्थ, जे वरील दोन आरोप सत्य म्हणून स्वीकारीत नाहीत ते. प्रा. सदानंद मोरे यांच्यावरचा राग या प्रकारचा आहे. वारकरी चळवळ एक पंथ व संघटना म्हणून ब्राह्मणी शक्तीचाच भाग आहे असेही पाहिले जात आहे. जे स्वतःला हिंदू म्हणून ओळखतात, व हिंदू असण्याबद्दल ज्यांना समाधान आहे, असे सर्व लोकही कलाने आपोआपच ब्राह्मणी ठरतात.

मार्क्स-एंगल्स यांच्या १८४८ सालच्या *कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टो*शी, किंवा टॉमस पेन यांच्या *राइट्स ऑफ मॅन* शी, किंवा महात्मा फुले यांच्या *शेतकऱ्याचा असूड*शी, किंवा महा-

अनुक्रमणिका

भारतीय युद्धात भगवान श्रीकृष्णांनी सांगितलेल्या भगवद्‌गीतेशी *विद्रोही तुकाराम*ची तुलना करता येईल.

तुकाराममहाराजांनी संसार नेटकेपणाने केला की 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' असे समजून गृहस्थधर्माचे पालन करण्यात हयगय केली, संसाराची वाताहत होऊ दिली? एका विषम, शोषक, अन्याय्य समाजव्यवस्थेचा कणा असलेली जातिव्यवस्था व तिची पुष्टी करणारा ब्राह्मणी धर्म उघडून फेकून देऊ पाहणारे तुकोबा हे इहवादी, क्रांतिकारक समाजपरिवर्तनवादी होते, की संतांच्या आध्यात्मिक परंपरेतलेच स्वतःची खास वैशिष्ट्ये असलेले संतपुरुष होते? त्यांचा खून तर नसेल केला गेला? असे प्रश्न *विद्रोही तुकाराम* मधील विवेचनाद्वारे डॉ. साळुंखे यांनी उपस्थित केले आहेत. विद्वत्ता आणि संशोधन या क्षेत्रातील चिकित्सक परीक्षणाच्या योग्य, विवेकी रीतींना अनुसरून या प्रश्नांमध्ये रस असणाऱ्यांची चर्चा घडून जरूरच यायला हवी. अलीकडेच नामवंत कवी दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे, प्रा. सदानंद मोरे यांनीपण त्यांची तुकारामांवरील पुस्तके प्रसिद्ध केली आहेत. महाराष्ट्रात तुकाराममहाराजांच्या अभंगांचा, त्यांच्या जीवितकार्याचा आस्थेने अभ्यास करणारे इतरही अनेक आहेत. डॉ. साळुंखे म्हणतात ते प्रथम सत्य म्हणून मान्य करा, सत्य आहेच कारण डॉ. साळुंखे गाढे विद्वान व संशोधक आहेत, असा आग्रह असू शकत नाही. पण प्रतिपक्षियांच्या हेतूंविषयी शंका न घेता, किंवा त्यांना लेबले न लावता अटीतटीची निकोप बौद्धिक चर्चा होऊ शकत नाही असे अनुभवास येत आहे.

ही केवळ दुर्दैवाची गोष्ट आहे असे नाही. ती मोठी घातक ठरणारी गोष्ट आहे. अभ्यासक, विद्वान, संशोधक, आस्थेवाईक व्यक्ती यांच्यातील खुल्या चर्चेनंतर, कठोर चिकित्सक समीक्षणानंतर, तावूनसुलाखून घेतल्यावर, हीण जळून जाऊन नव्या मांडणीतले जेवढे शंभर नंबरी सोने तेवढेच टिकेल, टिकावे ही बौद्धिक परंपरा ज्या समाजात रुजते, टिकून राहते, संवर्धित केली जाते त्याच समाजात परमत-सहिष्णुता, चाकोरीबाहेरचे संशोधन-निष्कर्ष मांडण्याची मोकळीक, विवेकाची शक्ती व विवेकाचे अधिष्ठान, चिकित्सेच्या शास्त्रपूत रीतींची व चिकित्सेची बूज या गोष्टी जोपासल्या जातात. 'आम्ही म्हणतो आहोत ना, किंवा अमूक एका व्यक्तीने वा अमूक एका ग्रंथात तसे म्हटलेले आहे ना, तेव्हा अमूक म्हणणे सत्य म्हणून स्वीकारा; त्यापेक्षा तुम्ही काही वेगळे म्हणत असाल तर तुम्ही आमचा अवमान करीत आहात, समाज- वा देशद्रोह करीत आहात, वा तुम्ही आमचे शत्रू आहात हेच उघड करीत आहात' या प्रकारची भूमिका अलीकडे घेतली जाताना आपण अनुभवत आहोत. यामधून आक्रमक अंधळी कट्टरता, असहिष्णुता, परस्परांविषयी तुटकपणा, अविश्वास व दुरावा, चिरफळ्या, शत्रुभाव व द्वेष, हिंसाचार यांत वाढ होणे; अविवेकाचे समाजजीवनात प्रभुत्व प्रस्थापित होणे अटळ आहे.

'तुकारामबोवा ना, अगदी पागनीसांसारखे दिसायचे बघा' असे विनोदाने म्हटले गेलेय; पण लोकांमध्ये रुजलेली तुकारामांची प्रतिमा 'संत तुकाराम' या चित्रपटात समोर येते ती, ही गोष्ट खोटी नाही. तुकारामांवरील अलीकडील चित्रे, मोरे व साळुंखे यांच्या लेखनामुळे ती दुरुस्त होत आहे. *विद्रोही तुकाराम*चे त्या दृष्टीने स्वागतच करायला हवे.

आम्ही वर म्हटले तसे, डॉ. साळुंखे यांची मदार अभंगांच्या विशिष्ट 'वाचना'वर, त्यांत जो अर्थ त्यांना दिसतो त्यावर आहे. 'दृष्टी तसे दिसते', वा 'जे पाहण्याची इच्छा असते वा जे पाहायचे ठरलेलेच असते ते दिसते' या दोन्ही म्हणण्यात तथ्य आहे. 'दिसते तसे नसते' अशीही म्हण आहे. पण, हेही खरे की, प्रत्येक अभ्यासक, संशोधक, वाचक एक ना एक दृष्टी बाळगूनच संहिता वाचत असतो, आणि ही आत्मनिष्ठता अटळ आहे. पण, तुकाराममहाराजांना काय म्हणावयाचे होते ते त्यांच्याबरोबर गेले; आता अभंगांना स्वतःचा असा अर्थ नाही. प्रत्येक वाचक/अभ्यासक जो अर्थ लावील तो तेवढाच वैध व प्रमाण असेच म्हणायला हवे. अर्थ लावण्याची क्रिया ही अपरिहार्यपणे व्यक्ती वा गट वा समूह सापेक्षच राहणार, आणि ती क्रिया हितसंबंध, हेतु, उद्दिष्टे यांनी नियंत्रित असतेच असते; कारण माणूस हा एक ना एका वर्गाचा, जातजमातीचा, गटाचा सभासद असतो, माणूस हा मूलतः स्वार्थ साधण्याचीच धडपड करीत असतो, वगैरे वगैरे. ही भूमिका जर अंगिकारली तर मग खरे, खोटे हा भेदच उरत नाही; त्या भाषेत बोलताच येत नाही. कारण समजून घेणे, अर्थ लावणे, तथ्य काय ते शोधणे/ठरवणे – सर्वच काही निरपवादपणे आत्मनिष्ठच असते ही मान्यता मुळाशी राहते. डॉ. साळुंखे ही भूमिका घेत नाहीत. भ्रामक-वास्तव, खरे-खोटे हा भेद असतो, (सर्वांसाठीचे असे)

वस्तुनिष्ठ सत्य काय हे ठरविण्याची शास्त्रपूत रीत असते, हे त्यांच्या मांडणीच्या मुळाशी असलेले गृहीतकृत्य आहे. माझ्यापुरता, तुकोबांचा खून झाला; तुमच्या दृष्टीने काय घडले, ते तुम्ही ठरवा; दोघांच्याही निवाड्यांची किंमत तेवढीच, प्रामाण्य सारखेच असे ते म्हणत नाहीत. मग, तुकारामांच्या अभंगांचे त्यांचे 'वाचन', त्यामागची त्यांची दृष्टी, त्या दृष्टीला दिसणारे त्यांचे अर्थ, त्या अर्थांच्या आधारे त्यांनी काढलेले निष्कर्ष – प्रत्येकच गोष्ट एका विवेकाधिष्ठित, योग्य, निष्पक्ष या अर्थाने तटस्थ रीतीनुसार, नियमांनुसार तपासून घेता येते हे त्यांच्याही भूमिकेत अध्याहृत आहे. किंबहुना, 'हे माझे वाचन, हा मला प्रतीत होणारा अर्थ, मी त्या आधारे काढलेला निष्कर्ष हे सारे, माझ्याही नकळत, पूर्वग्रहनिर्धारित असण्याची शक्यता आहे. तेव्हा या साऱ्याची कसून तपासणी करण्यासाठी मी अभ्यासकांच्या समुदायासमोर माझे म्हणणे सादर करतो,' ही भूमिका त्यांनी घ्यावी, हा त्यांच्या तात्त्विक भूमिकेचा भाग आहे.

सतराव्या शतकाचा पूर्वार्ध हा तुकाराममहाराजांचा काळ. या काळासंबंधी, अन्य पुराव्यांच्या अभावी उत्खननात सापडणाऱ्या काही अवशिष्ट वस्तूंच्या, आधारे कल्पना करण्याखेरीज गत्यंतर नाही, वा काही ताम्रपट व शिलालेखच काय ते उपलब्ध आहेत, अशी स्थिती नाही. देहू पुण्याच्या परिसरात असल्याने, तुकारामांच्या काळची सामाजिक-सांस्कृतिक-धार्मिक-राजकीय-आर्थिक स्थिती काय होती हे अधिक परिचित आहे. कागदपत्रे आहेत. त्यांच्या काळी वारकरी चळवळ सुप्रतिष्ठित व वजनदार असणार. आळंदी हाकेच्या अंतरात होती. वारकरी चळवळीची एव्हाना स्वतःची एक साहित्याची परंपरा निर्माण झाली होती. वेगवेगळ्या जातीजमातींमधल्या व्यक्तींनी केलेल्या रचना लोकांच्या मुखी होत्या. हा काळ धार्मिक-सांस्कृतिक जागरणाचा, सामाजिक जीवनात अधिक मोकळीक उत्पन्न झालेला काळ होता. एरवी याच परिसरामधून शिवाजीमहाराजांच्या स्वराज्यसंस्थापनेचे कार्य उभे राहू शकले नसते. गावपातळीवर वतनदाराचे राज्य तर वरच्या पातळीवर मुसलमानी अंमल. पुढे, पेशवाईच्या उत्तरार्धात ज्या प्रकारची सत्ता पुण्याच्या आसमंतात ब्राह्मणांची सर्वकषपणे प्रस्थापित झाली तशी स्थिती त्या काळी संभवत नाही. खुद्द तुकाराममहाराजांचे घराणे, शूद्र जातीय गणले जात असले तरी, प्रतिष्ठित होते व घरात दुकानदारी-सावकारी होती. म्हणजे, गावच्या सत्तावान-धनवान चारसहा कुटुंबांमध्ये त्यांची गणना होत असणार. ही सारी परिस्थिती ध्यानात घेतली तर, ज्या प्रकारच्या व पातळीच्या मुस्कटदाबीची व छळाची कल्पना डॉ. साळुंखे करतात ती शक्य कोटीतली गोष्ट वाटत नाही.

तुकारामांच्या विचारांनी व जीवनाने, डॉ. साळुंखे यांच्या भाषेत, क्रांतिकारक (एरवीच्या वर्णनातील आध्यात्मिक) वळण घेतले. त्यानंतर त्यांचा पहिला संघर्ष कुटुंबीयांशीच झाला असणार. प्रपंच नेटका करावयाची भूमिका असली तरी, त्यांची प्रापंचिक स्थिती खालावली असणार. महाजन/सावकार म्हणून असणारे वजन, दबदबा, प्रतिष्ठा उणावली असणार. त्यांचा आध्यात्मिक अधिकार प्रस्थापित झालेला नव्हता, तेव्हा 'डोक्याचा

---

* प्रा. रसाळ लिहितात, "कवित्व बुडविल्याची घटना आणि त्यावरचे हे वीस अभंग यांमध्ये कोणत्या प्रकारचा पेचप्रसंग आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे. वर्णाने शूद्र असलेले तुकोबा काव्य करून त्यांना भगवंतांचा अनुभव नसतानाही तो आपल्याला असल्याचे आपल्या काव्यातून दर्शवितात असा आरोप त्यांच्यावर आलेला दिसतो. भगवंतविषयक अनुभव नसताना त्यांनी भगवंतविषयक काव्य करण्याचे 'पाप' केले असे मानून त्यांना काव्य करण्यास प्रतिबंध करण्यात आला आणि शिक्षा म्हणून त्यांनी केलेले काव्य नदीत बुडविण्यात आले... येथे तुकोबांच्या आत्मप्रतिष्ठेचा प्रश्न होता. अभंग बुडवल्यावर तुकोबा तेरा दिवस डोळे मिटून अन्नपाण्याशिवाय भगवंताचे भजन करीत राहिले. या 'निद्रा'वस्थेत स्फुरलेले हे अभंग आहे.... भगवंताने 'खूण' पटवली की आपल्याला भगवंताचा अनुभव आहे हे स्पष्ट होईल आणि काव्यातून त्याची आराधना करण्यास सामाजिक मान्यता मिळेल, अशी तुकोबांची भूमिका आहे." ('शूद्र' नामदेव व 'अतिशूद्र' चोखोबा यांना त्यांचे काव्य नष्ट करण्याची शिक्षा दिली गेली नाही कारण ते 'अनुभविक' असल्यामुळे त्यांना हा अधिकार असल्याचे समाजाने मान्य केले होते. 'अनुभविक' होण्यासाठी प्रथम गुरूच्या कृपेने त्यांच्या मार्गदर्शनाखाली भक्तीची साधना करावी लागते. शूद्र नामदेवांना आणि अतिशूद्र चोखोबांना एक समाजमान्य गुरूपरंपरा होती.) "तुकोबा या समाजमान्य मार्गाने गेल्याचे दिसत नाही.... स्वप्नात गुरूपदेश लाभला. स्वप्नात काव्य करण्याची आज्ञा नामदेवांनी दिली असे तुकोबा म्हणू लागले. या गोष्टीवर लोकांचा विश्वास बसला नाही. आणि स्वयंप्रज्ञेने त्यांनी भक्तीचा जो मार्ग स्वीकारला तो समाजाला पसंत पडला नाही. त्यामुळे तुकोबांच्या वह्या नदीत बुडविल्या गेल्या असल्या पाहिजेत. त्यानंतर तेरा दिवस तुकोबा अन्नपाण्याशिवाय विठ्ठलाची आराधना करीत राहिले. या घटनेमुळे त्यांच्या भक्तीचे सच्चेपण लोकांना मान्य झाले असावे. हे काव्य करण्यास (म्हणजे काव्यातून ब्रह्मज्ञान सांगण्यास) तुकोबांना मान्यता मिळाली असली पाहिजे." (पृ. १५-२०)

अनुक्रमणिका

स्क्रू ढिला झालेला दिसतोय' असेच मत आरंभी पसरले असणार. त्यांच्या या दर्जा, मिळकत यांत फरक पडल्यानंतर, समाजरचनेत खालच्या स्थानी उभे राहिल्यावर त्यांना समाजातील शिष्ट, प्रतिष्ठित, सत्ताधारी मंडळींच्या वागण्यातील लबाडी, दंभ, खोटेपणा यांचे जास्त भेदक दर्शन घडले असण्याची शक्यता आहे. (जातिवहिष्कृत, चांडाल अवस्थेतल्या ज्ञानेश्वर व त्यांची भावंडे यांनाही असा अनुभव आला असणार.)

एका टप्प्यावर तुकोबांना दृष्टान्त होतो. विठ्ठलासमवेत स्वप्नामध्ये संत नामदेव येतात. तुकोबांमधले कवित्व जागे करून त्यांना, पांडुरंगाला शतकोटी अभंग वाहण्याची माझी अपुरी राहिलेली प्रतिज्ञा तू पूर्ण कर, अशी आज्ञा करतात. तुकोबांनी हा दृष्टान्त होण्यापूर्वी अभंगरचना केली असेल तर, आमचा तर्क असा आहे की, यानंतरच्या अभंगांमध्ये अधिकारवाणीचा प्रत्यय लोकांना आला असेल. हे अवस्थांतर काहीसे अकस्मात घडले असणार. धक्का देणारे. अध्यात्माच्या क्षेत्रात अधिकारवाणीने बोलण्याचा — तत्त्वज्ञान सांगण्याचा व उपदेश करण्याचा — अधिकार याने 'कमावलेला' तर आपण पाहिला नाही, — म्हणजे घोर तपश्चर्या केली नाही, ग्रंथांचे अध्ययन केलेले पाहिले नाही, कोणा सुविख्यात व शिष्टमान्य आध्यात्मिक पुरुषाचा अनुग्रह झाल्याचे माहीत नाही, — आणि हा शूद्र तुकया वाणी एकाएकी 'वेदांचा अर्थ आम्हालाच ठावा' या भाषेत बोलतो (म्हणजे, अभंग करतो, ते गातो)? याला तत्कालीन प्रतिष्ठित 'ब्रह्मवृंदां'कडून कडाडून विरोध झाला असणारच, पण खुद्द वारकरी चळवळीतील सुप्रतिष्ठित बुवा व महाराज यांच्यापैकीही अनेकांचा झाला असणार. (यांच्यातलेही काही उथळ, भोंदू, लबाड असणारच ना.) तुकारामांच्या दृष्टीने, त्यांना झालेला दृष्टान्त हे पूर्ण सत्यच होते. तेव्हा अभंग तर रचलेच पाहिजे होते. आणि स्वतःच्या कवित्वाचा प्रत्ययही त्यांना साक्षात येतच असला पाहिजे. पण होणारी टीकाटिप्पणीही त्यांना तशी झटकून टाकता येत नव्हती. 'मला असा दृष्टान्त झाला' असे खोटेच हा तुक्या सांगतोय, या आरोपाला ते उत्तर काय देऊ शकणार? गुरू करणे, गुरूचा अनुग्रह प्राप्त होणे ही शिष्टसंमत रीत त्यांना अमान्य नव्हती. दृष्टान्त झाला नसता तर मामला सोपा होता. आमचा तर्क असा की, संत नामदेवांची आज्ञा पाळण्यालाही पर्याय नाही (कारण यात विठ्ठलही एक पक्ष आहे) आणि समाजाला मान्य होईल अशा रीतीने अधिकार सिद्ध करण्यालाही पर्याय नाही, या पेचात तुकोबा सापडले. कारण आम्हांला दृष्टान्त झालाय, ईश्वराचे दर्शन आम्हांला झालेय, त्याची कृपा झालेली आहे वगैरे सांगून लोकांची फसवणूक करणारी मंडळी (आजच्यासारखी) त्याही काळात असणारच. आणि अशांचा दंभस्फोट तुकोबा करीतही होते. कोणाकोणाच्या ज्ञानी असण्यावर प्रश्नचिन्ह उपस्थित करीत होते. असे काही दिव्य करणे, अशा कोणत्या तरी परीक्षेला उतरणे की ज्यामुळे आपला सच्चेपणा व अधिकार मान्यता पावेल, हाच एक उपाय आहे असा तुकोबांचाही निर्णय झाला असला पाहिजे.

प्रा. सुधीर रसाळ यांनी या साऱ्या विषयाचे मार्मिक विवेचन त्यांच्या 'दिलीप चित्रे यांची तुकाराममीमांसा' (*प्रतिष्ठान*, सप्टेंबर-ऑक्टोबर १९९२) या लेखात केले आहे. केलेले काव्य बुडविण्याची शिक्षा त्यांना केली गेली तेव्हा, काव्य बुडवून त्यांनी, एका प्रकारे, सर्व प्रकरण थेट श्रीविठ्ठलासमोर प्रविष्ट केले. वह्या बुडविल्या त्या जागी इंद्रायणीच्या काठी अन्नपाण्याशिवाय तेरा दिवस ते भगवंताचे भजन करीत राहिले. ('निद्रा' केली.) वह्या पाण्यातून अक्षत अवस्थेत वर आल्या याचा लाक्षणिक अर्थ असा की, समाजाने त्यांचे सच्चेपण व अधिकार मान्य केला. तुकोबांचे अभंग लोकांच्या मुखी असल्याने, नदीत बुडविलेले कागदच परत मिळावयास हवे होते अशी गरज नव्हती. सच्चेपण व अधिकार यांना मान्यता मात्र अत्यावश्यक होती. कारण तुकोबांनाही उपस्थित करण्यात आलेले आक्षेप रास्त आहेत हे पटत होते. तेरा दिवसांच्या त्यांच्या 'निद्रे'च्या काळात आसमंतातील हजारो लोकांनी आश्चर्यचकित होऊन तुकोबांच्या भक्तीचा प्रत्यय घेतला असणार. सगळे आक्षेप विरून जावेत असा हा प्रसंग होता.*

अधिकार असा सिद्ध झाल्यावर, त्यांना समाजमान्यता मिळाल्यावर तुकोबांचा प्रभाव अनेक पटींनी वाढून, ते 'कळस'स्थानी पोचले; यानंतरच्या काळात, आधीच्या काळात त्यांचे विरोधक असलेले अनेकजण त्यांचे भक्त बनले. यांमध्ये ब्राह्मणही मंडळी होती. त्यांची संख्या नगण्य नसणार. तुकोबांना ज्ञानेश्वरांच्या बरोबरीने स्थान देण्यावरून वारकरी चळवळीत कोणी वाद उपस्थित केल्याचे माहीत नाही. आणि वारकरी चळवळीत ब्राह्मण पुष्कळच होते. याचा अर्थ आम्हाला असा दिसतो की, यानंतरच्या त्यांच्या आयुष्यात त्यांची मुस्कटदाबी केली जाणे, त्यांचा छळ होणे ही गोष्ट घडणे असंभवनीय बनले.

अनुक्रमणिका

पण, लक्षणे अशी आहेत की, आजची आमची काही युद्धे खेळण्यासाठी 'तुकोबांचा खून झाला' हे सांगत राहून आरोप ठेवणे उपयोगाचे ठरेल असे ज्यांना वाटते ते अशी चिकित्सा करू पाहणाऱ्यांची ब्राह्मणी/हिंदुत्ववादी हितसंबंध असणारे म्हणून वा त्यांच्या काव्याला बळी पडले म्हणून संभावना करणार. काही दिवसांतच, 'तुकोबांचा खून झाला' याचा पुरावा कोणी मागितलाच तर, डॉ. आ.ह. साळुंखे, श्री. शरद् पाटील यांनी हे सिद्ध केलेय, असे म्हटले जाईल, असेही दिसते. या दोघांची निर्विवाद विद्वत्ता, त्यांचे पांडित्य, संशोधक म्हणून त्यांची मान्यता याविषयी आमचेही दुमत नाही. पण त्यांनी जे विवेचन केले आहे ते, 'खून झाला' असा सबळ तर्क करण्याच्या दृष्टीने पुरेसा 'परिस्थितिजन्य पुरावा'ही सादर करीत नाही, असे मोठ्या खेदाने म्हणावे लागते.

वसंत पळशीकर







एक मोठा दोष

सेनापती पां.म. बापट

१९२२ साली मुळशी पेट्यातील विस्थापितांच्या लढ्याचे पुढारीपण केल्यामुळे पांडुरंग महादेव बापट यांना महाराष्ट्र 'सेनापती' म्हणून ओळखू लागला. स्वातंत्र्यवीर सावरकरांच्या पंथातले, सशस्त्र क्रांतिकारक असलेले सेनापती बापट पुढील काळात गांधींच्या नेतृत्वाखालील स्वातंत्र्यलढ्यात सहभागी झाले. पण विचार व कृती यांची स्वतंत्रता कायम राखून. *नवभारत* मासिकात सुमारे पन्नास वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झालेला त्यांचा एक छोटा लेख आम्ही येथे पुन्हा प्रकाशित करीत आहोत.

आपल्या सार्वजनिक जीवनातील ज्या दोषावर त्यांनी बोट ठेवले आहे तो दोष आज अधिकच मोठा आणि गंभीर बनला आहे.

आपण लोकशाही राज्यघटना स्वतःसाठी स्वीकारली आणि गेली पन्नास-बावन्न वर्षे राबविली. औपचारिकरीत्या पाहिले तर आजही राजकीय पक्ष आहेत, नागरिक स्वातंत्र्ये बऱ्यापैकी अबाधित आहेत, निवडणुका होतात आणि निवडणुकीत पराभव झाल्यावर सत्ताधारी त्याचा स्वीकार करतात वगैरे. पण अलीकडच्या काही वर्षांमध्ये लोकशाहीवर एक वेगळेच संकट कोसळू पाहात आहे.

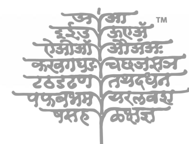
आर्थिक-सामाजिक विषमता, जात-जमात-धर्म यांवरूनचे भेद, लहानमोठे अन्याय व शोषण यांच्यासह लोकशाही टिकू शकते, आणि लोकशाही कायम राखून या समस्यांचे निराकरण कमीअधिक गतीने करता येते. पण या साऱ्यासाठी एक धारणा समाजात पक्की रुजलेली असणे आवश्यक आहे. भेदाभेद, भांडणे, संघर्ष, अन्याय-अत्याचार, विषमता-शोषण यांच्या पलीकडे, आणि अलीकडेही, आपला एक समाज आहे आणि एक समाज आहे या नात्याने आपले एक राष्ट्र आहे ही ती धारणा होय.

आपल्या प्रतिपक्षीयाकडे, विरोधकाकडे बघण्याची लोकशाही वृत्ती कोणती? आणि तिच्या अगदी विरोधातली 'फॅसिस्ट' वृत्ती कोणती?

टोकाची आक्रमक कट्टरता, ज्याचा द्वेष मनात भरलेला आहे आणि ज्याचा निःपात करण्याची जबरदस्त कांक्षा आहे असा 'शत्रू' उभा करणे, सत्तेचे सर्वंकष केंद्रीकरण स्वतःच्या हाती करणारे नेतृत्व, 'डोईजड होत आहेत' असे ज्यांच्याविषयी मत होते अशा स्वपक्षातील सहकारी-अनुयायी यांचेही शिरकाण करण्याची तयारी (व रीत), हिंस्र, क्रूर वृत्ती व कृती यांचे कौतुक व प्रदर्शन, हिंसाचाराची यंत्रणा ही काही 'फॅसिस्ट' मनोवृत्तीची वैशिष्ट्ये. इतिहासात स्वतःला फॅसिस्ट म्हणविणाऱ्यांच्या ठायीच ही वैशिष्ट्ये आढळतात असे नाही; औपचारिकतः फासिझमविरोधी पवित्रा घेणाऱ्या मंडळींची भाषा वेगळी असली तरी प्रत्यक्ष वर्तन फॅसिस्ट कोटीतले होते हे अलीकडचा जगाचा इतिहास आपणास सांगतो.

याउलट, प्रतिपक्षीयाचा योग्य तो आदर करण्यात, त्याला योग्य ते स्वातंत्र्य व अवकाश देण्यात, त्याच्या हाती सत्ता सुपूर्द करण्याइतका त्याच्याविषयी विश्वास बाळगण्यात, प्रतिपक्षीय व आपण मिळून एक समाज, एक राष्ट्र आहोत ही मनोमन मान्यता बाळगून व्यवहार करण्यात, वृत्ती, भाषा व वर्तन/कृती यांमध्ये सौजन्य, संयम व सुसंस्कृतता कायम राखण्यात व संवर्धित करण्यात लोकशाहीचा आत्मा आहे; किंबहुना, हाच लोकशाहीचा आत्मा आहे.

लोकशाहीचा आत्मा जपण्यासाठी जे पथ्यापथ्य सांभाळायला हवे ते न सांभाळता शोषित, पीडित, दीनदुबळ्या वर्गांचे हक्क, समता, न्याय यांच्या प्रस्थापनेसाठी, नवसमाजाच्या उभारणीसाठी आदर्शवादी ('युटोपियन') भूमिकेमधून





केलेले राजकारण थोडक्याच काळात अधःपतित होते. तर लोकशाहीची मुळात बूज नसलेली वा ठोकशाहीवरच विश्वास असलेली मंडळी सरळसरळच लोकशाहीचे अधःपतन घडवून आणीत असतात.

आम्हांला असे दिसते की, स्वतःला हिंदुत्ववादी म्हणविणाऱ्या पक्ष-संघटना-शक्ती फॅसिस्ट म्हणायला हवी अशी मनोवृत्ती व वर्तन जोपासत आहेत. पण त्याच केवळ दोषी आहेत असे नाही. क्रांतिकारक समाजपरिवर्तनासाठी बद्धपरिकर असलेल्या पक्ष-संघटना-शक्ती यांच्यापैकीही अनेकांची वृत्ती व कृती याबाबतीत दोषी आहेत. मुस्लिम राजकारण व समाजकारण यातला 'वरचढ व प्रबळ प्रवाह'ही दोषी आहे. आणि अलीकडे ख्रिश्चन समाजातही कट्टरता व फुटीरपणा वाढत असल्याचे जाणवते. आक्रमक कट्टरता, फुटीरता, शत्रुत्वाची भावना ही वैशिष्ट्ये आपल्या ठायी आढळतात, पण त्यांचा दोष प्रतिपक्षीयाकडे जातो, असे जो तो म्हणतो.

परिस्थितीतली ही वैशिष्ट्ये जर जास्त तीव्र व प्रबळ बनली तर लोकशाहीचा घात जवळ येईल.

सेनापती बापटांच्या या लेखाचे या पार्श्वभूमीवर आम्हांला महत्त्व वाटते. – संपादक

मला मधूनमधून वक्ता म्हणून, अध्यक्ष म्हणून सभांना जावे लागते. मी वक्ता नाही, अध्यक्ष होण्याची पात्रताही मजमध्ये नाही पण कोणाचे अडले म्हणजे मला बोलावतात व माझी इच्छा नसताही मला माझ्या 'गरीब' स्वभावामुळे जावे लागते. या सभांतून मला एक दोष अनेक वेळा दिसला. वृत्तपत्रे वाचतानाही मला तो दोष दिसतो. अर्थात माझ्या दृष्टीला तो दोष वाटतो. कोणाला तो गुणही वाटत असेल, नव्हे गुणच वाटत असला पाहिजे. बुद्धिपुरःसर कोणी आपला दोष जनतेपुढे वक्तृत्वपूर्ण भाषेने ठेवीत नाही.

आपला पक्ष जनतेचा उद्धार करणारा, विरोधी पक्ष जनतेला खड्ड्यात लोटणारा अशी एक भावना बऱ्याच पक्षनिष्ठ वक्त्यांत व लेखकांत दिसते. ही भावना मानवतेच्या विकासाच्या दृष्टीने दोष आहे, गुण नव्हे, असे माझे मत आहे.

•

मानवांचा मेळा या पृथ्वीवर अनेक गट करून नानाविध खटपटी करीत जन्ममरणांतल्या व सुखदुःखांच्या प्रसंगांतून लहानमोठे धडे घेत आपल्या मानवतेचा विकास करीत चालला आहे.

व्यक्तीच्या मानवतेचा विकास हे सर्व घटनांचे ध्येय आहे, घटना घडविणाऱ्या जगदीशाचे ध्येय आहे. गट, पक्ष, संघ; कुटुंब, कुल, समाज; अर्थकारण, धर्मकारण, राजकारण या सर्व संस्था आणि सर्व चळवळी व्यक्तीच्या विकासासाठीच सर्वेशाने योजिलेल्या आहेत.

व्यक्तीमध्ये जो स्व(Sui, Soul)आहे तो सर्वेशाची विभूती आहे. **ईशावास्यम् इदं सर्वम् यत् किं च जगत्यां जगत्।** व्यक्तीच्या परिस्थितीतील प्रत्येक वस्तूत ईशाची विभूती आहे. या वस्तूंत इतर व्यक्तींचा समावेश होतो, सर्व बाह्य घटनांचा समावेश होतो.

व्यक्तीचा विकास, म्हणजे व्यक्तीच्या 'स्व'चा विकास. स्वने आपले स्वत्वाचे क्षेत्र वाढवीत वाढवीत सर्वव्यापक करणे, सर्वरूप होणे ही व्यक्तिविकासाची पराकाष्ठा.

या विकासाचा एक अनुभवसिद्ध मार्ग **ईशावास्यम् इदं सर्वम्** (हे सर्व ईशव्याप्त आहे) या सत्याचे अनुस्मरण, नित्यस्मरण आणि या सत्याच्या नित्य जाणिवेला अनुरूप असे वर्तन म्हणजे *"तेन त्यक्तेन भुंजीथाः, मा गृधः, कुर्वन्नेव इह कर्माणि जिजीविषेः शतं समाः"* (१ आयुष्यभर सत्कर्मे करीत राहणे, २ गृधी, लोभ सर्वथा सोडणे, ३ देहाचे पालनपोषण, सर्वरूप ईश्वराकडून प्राप्त झालेली अन्नादि सामग्री सर्वार्थ-त्यागाने म्हणजे यज्ञाने विशुद्ध करून तिच्या द्वारा करीत राहणे), या आदेशत्रयीचा आदर करून तदनुसार जीवन जगणे या मार्गाने जाणारे ते आत्मविकासक, न जाणारे ते आत्मविनाशक (*आत्महनः*) असे 'ईशावास्यकार' म्हणतात.

व्यक्तीला देह, इंद्रिये, मन व बुद्धी यांना राववून आपल्या 'स्व'चा विकास साधावयाचा असतो. जन्मतःच व्यक्तीच्या बरोबर विशिष्ट गुणांनी व दोषांनी युक्त असा देह, इंद्रियवर्ग, मन, बुद्धी आणि विशिष्ट मर्यादेपर्यंत विकसन पावलेला स्व असतो. 'व्यक्ती=स्व+देह, इंद्रियवर्ग, मन, बुद्धी' असे असल्याने 'व्यक्तीबरोबर स्व-असतो' ही भाषाही कांटेतोल नाही. असो.

व्यक्तीचे स्वरूप आणि स्व-स्वरूप यांतील अंतर आत्मविकासकाने ध्यानात वागवून आपले विकासकार्य करीत राहिले पाहिजे. व्यक्तीचे स्व-स्वरूप म्हणजे व्यक्तीच्या स्वच्या स्वचे

रूप अर्थात् ईश्वराचे रूप. व्यक्तीचे स्वरूप म्हणजे विशिष्टकाळी असलेले त्याच्या स्वचे विशिष्ट मर्यादेपर्यंत विकास पावलेले रूप. हे अपूर्ण रूप व्यक्तीला आपल्या देहादिकांवर ईश्वरत्व गाजवून त्यांजकडून ज्याच्या त्याच्या परीने काम घेऊन क्रमशः अधिक अधिक व्यापक करीत सर्वव्यापी करावयाचे असते. ते सर्वव्यापी झाले म्हणजे पूर्ण झाले. हाच पूर्ण विकास.

हा विकास क्रमशःच होत असतो. ईशावास्यकारांचा विकासमार्ग सापडावयासही अगोदर काही विकास अन्य मार्गाने व्हावा लागतो. *"आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः, श्रोतव्यः, मन्तव्यः, निदिध्यासितव्यः"* (आत्म्याच्या क्रिया पाहा, ऐक, त्यावर मनन कर, आत्म्याचा [स्वच्या स्वचा] ध्यास लावून घे) या याज्ञवल्क्याने आपल्या प्रिय पत्नीच्या निमित्ताने आत्मविकासकांना दाखवून दिलेल्या विकासमार्गाने काही टप्पे गेल्यावर ईशावास्यकारांचा मार्ग उपलब्ध होतो.

अशी व्यक्तीच्या मानवतेच्या विकसनाची प्रक्रिया असल्याने व्यक्तीच्या बुद्धीला तिचे विशिष्ट काम — अनेक प्रश्नांच्या व घटनांच्या बाबतीत योग्य-अयोग्य, श्रेयस्कर-अश्रेयस्कर वगैरे निर्णय देण्याचे काम — जितके अधिक दिले जाईल, तितकी ती आत्मविकास अधिक साध्य करू शकेल.

दृश्यते तु अग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः (सर्व भूतांमध्ये वसत असलेला आत्मा सर्वांना प्रकट होत नाही, तर सूक्ष्म बुद्धीला — अभ्यासाने सूक्ष्मदर्शी झालेल्या व्यक्तीच्या अग्रगामी, अग्रवेधी, सूक्ष्म बुद्धीला — प्रकट होतो) असे कठोपनिषदामध्ये आवर्जून सांगितले आहे.

हे सर्व ध्यानात घेतल्यास पक्षनिष्ठ व्यक्तींनी आपला पक्ष जनतेचा उद्धार करणारा, विरोधी पक्ष जनतेला खड्ड्यात लोटणारा या भावनेने बोलणे, लिहिणे कसे सदोष आहे ते समजेल.

कॉंग्रेस, सोशॅलिस्ट, कम्युनिस्ट, हिंदुसभा व राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ हे पक्ष घ्या. माझा या पक्षांच्या सभांशी विशेष संबंध येतो व या पक्षांचे लिखाण माझ्या विशेष वाचण्यात येते म्हणून हे पक्ष घेतले. या पक्षांपैकी प्रत्येकातील काही पक्षनिष्ठ व्यक्ती इतर पक्षांविषयी अनुदार उद्‌गार काढतात. जनतेला खड्ड्यात लोटण्यासाठी यांपैकी कोणताच पक्ष निघालेला नाही किंवा कोणाचाच कार्यक्रम जनतेला खड्ड्यात लोटण्यासारखा नाही. कमी-अधिक उद्धारक असेच सर्वांचे कार्यक्रम आहेत.

जनता आपल्याकडे यावी या हेतूने प्रत्येक पक्षनिष्ठ प्रचारक काम करीत असतो व हे ठीक आहे. पण प्रचार करताना थोडा संयम राखला तर ते मानवतेला अधिक शोभेल. कोणाच्याही कार्यक्रमातील किंवा कार्यपद्धतीतील उणिवा दाखविणे, दोष दाखविणे हे रीतसर आहे. पण कोणाच्याही हृदयाला घरे पडतील असे शब्द वापरणे हे रीतसर नव्हे असे माझे मत आहे. आपल्या पक्षाच्या सभासदांनी इतर पक्षांच्या सभांना जाऊ नये, गेल्यास गोंधळ माजवावा असे 'शिस्ती'चे प्रकार जनतेची व पक्षसभासदांची बुद्धी खुजट आणि कुजट केल्याविना कसे राहतील? पक्षसभासदांचे व जनतेच्या घटकांचे मन उदात्त व्हावे, बुद्धी सूक्ष्मग्राही व सर्वस्पर्शी व्हावी असा प्रयत्न करणे हा मानवतेच्या विकासाचा मार्ग. हा मार्ग पक्षनिष्ठ माणसाने सोडलाच पाहिजे असे आहे की काय? पक्षनिष्ठा व मानवनिष्ठा एकत्र राहूच शकत नाहीत काय? पक्षनिष्ठाने मानवतानिष्ठा सोडल्यास त्याचा स्वतःचा विकासही कसा व्हावयाचा?

"मला पूर्ण मानव व्हावयाचे आहे, माझ्या मानव बंधुभगिनींना मला पूर्णतेकडे न्यावयाचे आहे" हा ध्यास लावून घेतला पाहिजे. *"आत्मा वा अरे निदिध्यासितव्यः"* (तुझे ध्यान सारखे आत्म्याकडे — तुझ्या पूर्ण रूपाकडे, तुझ्या स्वच्या स्वकडे — लागलेले असावे) हा आदेश, उपदेश आम्ही क्षणोक्षणी आठवीत राहिलो तर आमच्या हातून आमच्या व इतरांच्या विकासाचा मार्ग कळत न कळत दुर्गम करण्याचे पाप होणार नाही. आत्म्याच्या नानाविध क्रिया पाहणे, ऐकणे आणि त्यांवर मनन करून निर्णय घेणे हा विकासमार्ग आपणही चालत राहू व आपल्या बंधुभगिनींना चालावयास प्रोत्साहन देऊ, असा आपल्या मनाशी आपण कायमचा करार केला तर त्यात सर्वांचेच हित आहे.

याज्ञवल्क्याने मैत्रेयीला अमृतत्वप्राप्तीचा — पूर्णत्वप्राप्तीचा — मार्ग सांगताना अपूर्ण जीवात्मा आरंभी केवळ पतीवर (वा पत्नीवर) प्रेम करतो, नंतर संततीवर, नंतर संततीसाठी संपत्तीवर, नंतर आपल्या जातीवर, नंतर दुसऱ्या जातीवर, नंतर लोक, देव, वेद, भूतजात (जीवजात) यांवर व शेवटी सर्वांवर प्रेम करतो (आणि पूर्ण शिवात्मा होतो) असा सामान्य विकासक्रम सांगितला आहे.

कोणताही पक्ष घ्या. त्याचे सभासद विकासाच्या काही





पायऱ्या चढून आलेले असतात व त्यांचा पक्ष त्यांना आणखी काही पायऱ्या चढून जाण्यास मदत करीत असतो. जनतेकडे तो जातो, तो अशाकरिता की, त्याने निश्चित केलेल्या विकास-योजनेचा लाभ जनतेला मिळावा. हे निर्दोष उद्दिष्ट आहे. या उद्दिष्टाच्या सिद्धीसाठी प्रचार करताना मात्र काही व्यक्तींकडून अतिरेकी वा अत्याचारी भाषेचा दोष घडतो व त्यायोगे त्या व्यक्तीचे व त्याच्या वाचकांचे वा श्रोत्यांचे आध्यात्मिक व बौद्धिक नुकसान होते, सर्वांच्याच सुसूत्र विकासक्रमात विघ्ने येतात.

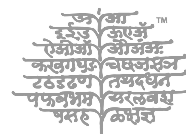
मी सध्या कोणत्याच राजकीय पक्षात नाही; पण पूर्वी कॉंग्रेसमध्ये होतो, सुभाषबाबूंच्या पुरोगामी गटात होतो. पुरोगामी गटात असताना एकदा मला एक थोर गट-बंधु म्हणाले, "बापट, काल तुम्ही कम्युनिस्टांच्या सभेला व्यासपीठावर बसला होता; तुमच्या मतांसंबंधाने अशाने गैरसमज होण्याचा फार संभव आहे." मी म्हटले, "मी सर्वांच्याच सभांना जातो, मी जिज्ञासू आहे. सृष्टीत आम्ही बुद्धीविकासासाठी व आत्मविकासासाठी आहो आणि बुद्धीविकास प्रश्नाच्या सर्व बाजू ऐकून विचार करण्याने होतो. म्हणून सर्वांनी सर्व पक्षांच्या सभांना जावे असे माझे मत आहे. माझ्या पक्षातील सभासदांना तर मी सांगेन की, आपल्या पक्षाची सभा व दुसऱ्या एखाद्या पक्षाची सभा एकाच वेळी असतील तर तुम्ही त्या दुसऱ्या पक्षाच्या सभेस जावे; कारण, आपल्या सभेत तुम्हाला जुन्याच गोष्टी ऐकायला मिळणार; दुसऱ्या पक्षाच्या सभेत काही नवीन प्रक्षोभक वा विचारप्रवर्तक गोष्टी ऐकायला मिळण्याचा संभव आहे. त्या गोष्टी ऐका व त्या ऐकून आपल्या पक्षाच्या नेत्यांना काही शंका विचाराव्याशा वाटतील तर त्या विचारा. तुमच्या शंकांचे समाधान नीट झाले नाही तर, व तो दुसरा पक्ष तुम्हांला श्रेष्ठ वाटला तर त्याच्यांत सामील व्हा. कारण, शेवटी व्यक्तीचा मानवताविकास हे सर्वश्रेष्ठ ध्येय आहे. पक्षनिष्ठा ही मानवता-निष्ठेपेक्षा कमी मोलाची आहे." .... इत्यादि.

मी १९३१ साली महाराष्ट्र प्रांतिक कॉंग्रेस कमिटीचा अध्यक्ष या नात्याने दौऱ्यावर असताना मला वरून आदेश आला की, श्री. वासुदेव बळवंत गोगटे यांनी गव्हर्नर हॉट्सन् यांजवर गोळी झाडली, या कृत्याच्या निषेधपर सभांतून बोलावे. हा आदेश माझ्या दृष्टीने अव्यापारेषु व्यापार होता. मला हा आदेश पोचल्या दिवसापासून मी श्री. गोगटे यांच्या कृतीचे समर्थन प्रत्येक ठिकाणच्या सभेत करू लागलो. श्री. भाऊसाहेब रानडे (माझे चिटणीस) मला म्हणाले, "बापट, हे काय?". मी म्हटले, "मी अगोदर मनुष्य, नंतर कॉंग्रेस-सभासद व पदाधिकारी. मला या सभासदत्वाची, पदाधिकाराची किंमत मनुष्यत्वाच्या अधिकाराइतकी नाही. मनुष्य या नात्याने माझे असे ठाम मत आहे की, श्री. गोगटे यांनी हॉट्सन् या सर्व जनतेला जुलुमी म्हणून दंडार्ह वाटणाऱ्या गव्हर्नरला गोळी घातली यात त्यांनी जनतेची मानवोचित सेवाच केली आहे" वगैरे. अर्थात् माझ्या गोगटे-समर्थनाबद्दल मला सात वर्षे तुरुंगवास मिळाला. माझ्या सत्यव्रताने माझा आध्यात्मिक विकास झालेला आहे. माझ्या सत्यव्रताला दंड म्हणून मिळालेला कारावासही माझ्या आध्यात्मिक विकासाला उपकारकच झाला.

पक्षनिष्ठा मानवतानिष्ठेहून कमी मोलाची आहे. गीतेत पुरस्कारिलेला खलहिंसा-पक्ष अहिंसा-पक्षाप्रमाणेच जनतेचा उद्धारक आहे. अहिंसा-पक्षाच्या अहिंसाप्रचाराने जनतेला खड्ड्यांत लोटले आहे असे म्हणणारे व तोच दोष गीतोपदिष्ट खलहिंसापक्षाला लावणारे, दोघेहि मानवताविकासाच्या दृष्टीने अतिरेकी भाषाभाषी आहेत असे माझे मत आहे.

नुकताच मला 'जातीयताविरोधी' सभांना हजर राहण्याचा व बोलण्याचा प्रसंग दोन तीन वेळा आला. येथे शिवाजी-पार्कवर झालेल्या माझ्या एका भाषणाचे प्रतिवृत्त 'नवयुगा'त मी वाचले. इतरत्र त्याचा काही अंश आला असेल. 'केसरी'त काही अंश आलेला मी पाहिला. ज्या वाचकांना माझे जातीयताविरोधी सभेतील बोलणे पाहावयास मिळाले असेल, त्यांना माझी अशी विनवणी आहे की, पक्षनिष्ठेहून मानवतानिष्ठा श्रेष्ठ आहे, ही गोष्ट लक्षांत ठेवून आपली स्वतःची व आपल्या वाचकांची आणि श्रोत्यांची मानवता जेणेकरून विकासमार्गावर पुढे पाऊल टाकील असेच बोलणे-चालणे करावयाचा त्यांनी निश्चय करावा.

ही गोष्ट सोपी नाही. प्रतिपक्षी खड्ड्यात जात आहे असा प्रचार करण्याची पक्षनिष्ठांची परंपरा फार जुनी आहे. ईशावास्य उपनिषदांत विद्यापक्षीय म्हणतो, '*अन्धं तमः प्रविशन्ति ये अविद्यामुपासते ।*'. अविद्यापक्षीय उत्तरतो, '*ततो भूय इव ते तमः य उ विद्यायां रताः ।*'. सम्भूतिपक्षीय म्हणतो, '*सम्भूतिमुपासते ।*'. असम्भूतिपक्षीय म्हणतो, '*ततो भूय इव ते तमः य उ सम्भूत्यां रताः ।*'. ईशावास्यकार या पक्षनिष्ठांची समजूत कशी घालतात? ते म्हणतात, "बाबांनो, आम्ही ज्यांच्यापाशी





अध्ययन केले, त्या आमच्या गुरुजींनी 'विद्येचे फल वेगळे, अविद्येचे वेगळे, अविद्येने संसार तरून जाता येते, विद्येने अमृत – (पूर्णत्व) – प्राप्ती होते; असम्भूतीचे फल वेगळे, सम्भूतीचे फल वेगळे, असम्भूतीने संसार तरून जाता येतो, सम्भूतीने अमृत – (पूर्णत्व) – प्राप्ति होते' अशी आपणांहूनही श्रेष्ठ अशा ऋषींची वचने आम्हांला शिकविली. तेव्हा अंध तमाच्या खड्ड्यात विद्येचा, अविद्येचा, सम्भूतीचा, असम्भूतीचा कोणताही उपासक जात नाही. संसार नेटका व्हावा व अमृतप्राप्तिही व्हावी असे वाटत असेल तर विद्या-अविद्या या दोन्हींची उपासना करा, सम्भूति-असम्भूति दोन्हींची उपासना करा. नव्हे, दोन्ही उपासना संसार नेटका व्हावयास अवश्य आहेत, दोन्ही उपासना अमृतप्राप्तीला आवश्यक आहेत.". (अविद्या आणि सम्भूति ही पदे कर्मबोधक आहेत व असम्भूति हे पद विद्याबोधक आहे. वेदान्तानुसार अविद्येचे कार्य व सम्भूतीचे जन्माचे कारण कर्म, विद्येचे कार्य असम्भूति (जन्मबन्धनाश); म्हणून असम्भूतीचा अर्थ लक्षणेने विद्या, व अविद्या आणि सम्भूति यांचा अर्थ लक्षणेने कर्म, असा घेणे संदर्भाने योग्य वाटेल तेथे घेतात.) [असम्भूति या अर्थाने चौदाव्या श्लोकांत 'विनाश' शब्द वापरला आहे; कारण, असम्भूति = जन्मबन्धविनाश.]

प्रिय वाचक, तुम्ही विचार कराल तर तुम्हांला आढळून येईल की, कित्येक अन्योन्यविरोधी समजल्या जाणाऱ्या पक्षांचे हेतू व कार्यक्रम फलतः अन्योन्यपूरक आहेत. ज्या दोषासंबंधाने मी उत्साही पक्षनिष्ठांस सावधगिरीची सूचना या लेखांत दिली आहे, तो दोष माझ्या हातूनही केव्हा केव्हा घडलेला आहे व यापुढेही प्रसंगी घडण्याचा संभव आहे; पण तो कुपंथ आहे, सुपंथ नव्हे. संयमी भाषणलेखन हा सुपंथ. या सुपंथाला उद्देशून श्रीतुकोबांच्या शब्दांत मी प्रार्थना करतो की,

एकमेकां साह्य करू । अवघे धरूं सुपंथ ।।



अनुक्रमणिका

'परस्पर अक्षय बंधुप्रीती'चे संवर्धन आणि समाज व साहित्य सेवक

रा.ग. जाधव

हे अध्यक्षपद केवळ सन्मान नसून एक प्रकारची जबावदारी आहे. याची मला कल्पना आहे. साहित्याची सेवा ही एक स्वतंत्र जबाबदारी आहे. समाजाची सेवा हीदेखील तशीच एक वेगळी जबाबदारी आहे आणि या दोन प्रकारच्या जबाबदाऱ्यांची पुन्हा एक तिसरी अशी परस्परसंबद्ध जबाबदारी आहे. असा हा त्रिविध जबाबदाऱ्यांचा व्यूह आहे असे मला वाटते. या व्यूहाची – विशेषतः समाजकार्य व साहित्य यांच्या परस्परसंबद्ध नात्याची – काहीशी अंतःप्रेरित जाणीव बंधुता प्रतिष्ठानला व्हावी व या प्रामुख्याने सेवाभावी संस्थेने त्या अंतःप्रेरणेतूनच आजच्या या साहित्यसंमेलनाची योजना करावी, या गोष्टीला एक ऐतिहासिक महत्त्व आहे. ऐतिहासिकतेच्या विद्यमान टप्प्यावर आपल्या समाजाच्या सांस्कृतिक जीवनाच्या काही नव्या गरजा स्पष्टास्पष्टपणे आपणांस जाणवत आहेत. त्या गरजांना नेमकेपणाने ओळखणे, हीच खरी महत्त्वाची गरज आहे. या प्रतिष्ठानने आपल्या परीने ही गरज ओळखली व तिला 'बंधुता' हे नाव दिले. बंधुतेच्या या संकल्पनेचा, या साहित्यसंमेलनाच्या रूपाने, प्रतिष्ठानने जो कालोचित अर्थ केला तो अर्थ, समाजाची सेवा व साहित्याची सेवा यांतील परस्परपूरक अनुबंधाचा होय. समाजाची सेवा व साहित्याची सेवा यांतील भ्रातृभावाचे रूपकात्मक नाते अर्थपूर्ण करणे, कृतिप्रवण करणे आणि साहित्य व समाज यांतील नैसर्गिक द्वंद्वभावाला विधायक प्रेरकता प्राप्त करून देणे, हेच मला वाटते, या संमेलनाचे उद्दिष्ट आहे.

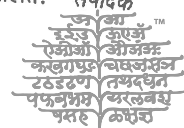
बंधुतेचे मूल्यभान

बंधुता हे मानवी जीवनातील प्राचीनतम मूल्य आहे, हे वेगळे सांगावयास नको. मित्रतेच्या मूल्यातील जिवाभावाचा, जिव्हाळ्याचा नि जवळिकीचा गुणात्मक अंश वाढविला की, त्यालाच बंधुतेचे कौटुंबिक वजन व वलय प्राप्त होते. मानवता म्हणजे मित्रतेने बंधुतेच्या वळणाने गाठलेली चरमसीमा. पण चरमसीमेवरती अनेक कल्पना अमूर्त होतात, अगोचर, अगम्य होतात; म्हणून मानवतेची सगुण साकार प्रचिती ज्यातून येते, ते बंधुतेचे मूल्य माणसाच्या आवाक्यात येते. निर्गुण मानवतेची सेवा बंधुतेच्या सगुण स्वरूपात आपण करू शकतो. आधुनिक मनुष्यसमाजात इहवादी मूल्यप्रणाल्यांनी बंधुतेला धर्मकल्पनांच्या कक्षेबाहेर काढले व तिला व्यापक ग्राह्यता व प्रस्तुतता प्राप्त करून दिली. फ्रेंच राज्यक्रांतीमुळे जगभर प्रभावी ठरलेल्या तत्त्वसरणीत 'बंधुता' हे एक तत्त्व होतेच. आंतरराष्ट्रीय साम्यवादाने कॉम्रेडशिपचे जे तत्त्व पुरस्कृत केले, ती बंधुतेचीच एक नवीन व्याख्या होती. साथी, भाई, बिरादर या संज्ञांनी बंधुतेचीच विशिष्ट रूपे प्रसृत केली. बंधुता प्रतिष्ठान बंधुतेची कल्पना पुरस्कृत करते. मात्र प्रतिष्ठानच्या प्रत्यक्ष कार्यातूनच त्या कल्पनेचा अर्थ उत्तरोत्तर स्पष्ट होत जाईल हे उघडच आहे. आज मात्र ती कल्पना काहीशी अकरणात्मक असावी असे मला वाटते. म्हणजे असे की, समाजसेवेच्या उपक्रमांत व कार्यात एकत्रपणे काम करताना प्रत्येक कार्यकर्त्याने आपापली व्यक्तिगत जात-जमात, वर्ग, धर्म, राजकीय प्रणाली वगैरे विसरून बंधुभावाने असावे, जात-धर्म-राजकारण-निरपेक्ष असे समाजसेवाकार्याचे क्षेत्र राखावे, बंधुतेच्या आड येणाऱ्या सर्व बाबी सेवाभूमीवर विसराव्यात! अ-बंधुत्वाची किंवा प्रतिबंधुत्वाची रूपे निदान सेवाकार्यात तरी टाळणे वा नाकारणे असे काहीसे या प्रतिष्ठानचे कार्यसूत्र आहे.

परिवर्तनवादी विचारव्यूहांचा पेच व सद्भावाच्या आचारव्यूहाची प्रस्तुतता

माणसामाणसांमधील भ्रातृत्वाच्या अभावाची जी जी रूपे अस्तित्वात आहेत किंवा अशा प्रकारच्या अभावरूपांना ज्या ज्या गोष्टी कारणीभूत आहेत, त्या त्या सर्वांचे प्रकटपणे

बंधुता प्रतिष्ठान, पुणे, यांच्या विद्यमाने पुणे येथे ८ व ९ मे १९९९ रोजी पहिले राष्ट्रीय बंधुता साहित्य संमेलन भरले होते. या संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून प्रा. रा.ग. जाधव यांनी केलेले भाषण आम्ही येथे प्रसिद्ध करीत आहोत. – संपादक





निर्मूलन करणे, हेच खरे बंधुतेच्या सेवाकार्याचे उद्दिष्ट होय. असे विधायक व करणात्मक उद्दिष्ट न स्वीकारले तर, मग बंधुतेचे सेवाकार्य म्हणजे केवळ सदिच्छेचे, सद्भावाचे, सहानुभावाचे, समरसतेचे सेवाकार्य ठरते. अशा भूमिकेतून सेवा होते, कार्यही घडून येते; परंतु भ्रातृभावाचे खरेखुरे बीजारोपण होत नाही. अंकुरण व वाढही होत नाही. भ्रातृभावाची ही सेवाभावी भूमिका काहीशी भाबडेपणाची, भोळ्या भावाची, निरागस पण अवास्तव दृष्टीची आहे, अशा आशंकेची एक तक्रार संभवते. ही आशंका तत्त्वतः तरी बरोबर वाटते. समाजातील भेदाभेद, उच्चनीचता, विषमता इत्यादींच्या मुळावरच घाव घातल्याखेरीज बंधुतेची खरी रूपे व सेवाकार्य यांची रुजवण होणार नाही, हे म्हणणे तत्त्वतः खरेच आहे. या प्रकारच्या मूलभूत परिवर्तनवादी विचारप्रणाल्याही पूर्वीपासून आजतागायत निर्माण होत आल्या, हेही आपण जाणतोच. गौतम बुद्ध, चार्वाक, ज्ञानोबा-तुकोबा, रूसो, कार्ल मार्क्स, महात्मा फुले, महात्मा गांधी, डॉ. आंबेडकर यांची व यांनी प्रसृत केलेल्या दर्शनांची या संदर्भात सहजपणे आठवण व्हावी. तथापि त्यांची फलश्रुती काय आहे? आज विसाव्या शतकाच्या अंतिम टप्प्यावर बंधुतालक्ष्यी अशा आजवरच्या दर्शनांची पीछेहाटच माणसाने घडवून आणली आहे, असाच निष्कर्ष आपणांस दुर्दैवाने काढावा लागेल. याचा अर्थ ती सर्व दर्शने वाया गेली असा नाही. त्यांनी जे जे काही स्वकाळात व उत्तरकाळात साधले, ते ते मनुष्यसमाजाच्या पाण्यात मिसळले खरे; पण रक्तात मात्र एकजीव झाले नाही. आणि मनुष्य-समाजाच्या रक्ताचे घटक बनण्याचे रामबाण औषध दुर्दैवाने कोणत्याही मूलभूत परिवर्तनवादी दर्शनांना आजवर तरी गवसले नाही. म्हणूनच मूलभूत परिवर्तनवादाची बंधुतेविषयक भूमिका जशी तत्त्वतः खरी आहे, तशीच व्यवहारतः खरी भूमिका भोळ्याभावड्या, सदिच्छाप्रेरित व सद्भावपूर्ण अशा सेवाभावी बंधुतेची आहे.

या अनुषंगाने एक प्रतिपादन मला जाणकारांसाठी तसेच सर्वसामान्य कार्यकर्त्यांसाठी मुख्यतः विचारार्थ करावेसे वाटते : अत्यंत अनिश्चित व बेभरवशाचा हा माणूस नावाचा प्राणी भ्रातृभावाच्या, मानवतेच्या दृढ पाशात आणून कसा माणसाळवता येईल? यासाठी यापूर्वीही धर्म, तत्त्वज्ञाने, तत्त्वप्रणाल्या, विज्ञाने, चळवळी, आंदोलने, लढे व लढाया, शासनसत्ता व इतर सामाजिक सत्ता यांनी प्रयत्न केले, पण माणूस पुरेसा माणसाळला नाही. धर्मसत्ता, दंडसत्ता व दार्शनिक सत्ता यांच्या आटोक्यात हा माणूस नावाचा प्राणी आणता आला नाही. या संदर्भात सर्वांत जास्त प्रामाणिक व थेट सायास दार्शनिकांनी केले यात शंकाच नाही. अशा मूलभूत परिवर्तनवादी दर्शनांची व दार्शनिकांची परंपरा पूर्वापार चालत आलेली आहे व बहुधा यापुढेही चालत राहील. या प्रदीर्घ दार्शनिक परिवर्तनवादाचा एक पेच आज आपल्यासमोर खडा झालेला आहे. विसाव्या शतकाच्या या अंतिम टप्प्यावर मानवसमाजाच्या सांस्कृतिक परिवर्तनामागील परंपरागत दार्शनिक अधिष्ठानाचे गृहीतकच शंकास्पद ठरत आहे. हा मानवसमाज दर्शन व दार्शनिक, विचारप्रणाल्या व विचारवंत यांच्या उपकरणांनी व हत्यारांनी इष्ट त्या रूपात परिवर्तित होईल काय, परिवर्तनाची त्यांची प्रारूपे फलदायी ठरतील काय, त्यांच्या चळवळी व लढे यांतून अपेक्षित बदल होतील काय, अशा प्रकारचे प्रश्न माझ्या-सारख्याच्या मनात घोंगावत राहतात, अस्वस्थ करीत राहतात. दर्शनांचे अपयश प्रचितीस येण्यासाठी आपल्या मराठी समाजाच्या सातआठशे वर्षांच्या इतिहासातील परिवर्तनवादी दर्शनांचा व आंदोलनांचा अनुभव पुरेसा आहे. हा देशी अनुभव सोडून विदेशी अनुभवांकडे धाव घेण्याची गरज नाही. तेव्हा समाजाच्या सांस्कृतिक परिवर्तनाचा दार्शनिक दृष्टिकोन (ॲप्रोच) आणि परिप्रेक्ष्य (पर्स्पेक्टिव्ह) एका पेचात सापडले आहेत, असे मला वाटते.

या पेचातून बाहेर पडण्याची एक दिशा मला बंधुता प्रतिष्ठानच्या सेवाभावी समाजकार्यात व त्या कार्याला साहित्याची सेवा करणाऱ्यांची जोड देण्यासाठी आयोजित केलेल्या या साहित्यसंमेलनात दिसते. ही दिशा म्हणजे दर्शने व दर्शनकार यांचा प्रतिवाद नव्हे, तर त्यांच्यापेक्षा वेगळ्या वाटेने जाण्याचा घेतलेला निर्णय आहे. बंधुताप्रेरित व बंधुतासाधक समाजसेवा ही सद्भावनांवर, सदिच्छांवर अधिष्ठित आहे, ती तत्त्वज्ञाने व विचारप्रणाल्या यांवर अधिष्ठित नाही. बंधुतेचा हा आचारव्यूह आहे, विचारव्यूह नाही. परिवर्तनवादी दर्शनांचा व दार्शनिकांचा जो अंश मनुष्यसमाजाच्या वृत्ति-वर्तनात मुरलेला आहे, तो अंश आणि समाजसेवेची जी प्रदीर्घ परंपरा आहे तिचा वारसा, हा बंधुतेचा आचारव्यूह निश्चितच स्वीकारतो; पण एवढेच! त्यात भोळेभाबडेपणाही आहे, निरागस अ-विचारही आहे. त्यात सेवेची प्रेरणा आहे, सत्तेची व प्रभुत्वाची आकांक्षा नाही. त्यात माणसाची नाना दुःखे व संकटे समरसून पाहण्याची

व निवारण्याची कळ आहे. माणसाच्या आधिव्याधी, अगतिकता, अपंगता, असाहाय्यता, अनाथता यांना सक्रिय प्रतिसाद देण्याची ओढ आहे. माणसाच्या व्यथावेदनांना माणुसकीच्याच विशुद्ध स्वरूपात ओळखण्याची असोशी आहे. माणसाच्या शारीरिक, आर्थिक, आध्यात्मिक, दुःखदैन्यांना माणूसपणा एवढीच जात असते. तेवढाच एक धर्म असतो. तेवढाच देव व देश असतो. एक प्रकारची ही एक धर्मनिरपेक्ष मिशनरी वृत्ती होय, व्रतस्थ वृत्ती होय. हे मिशन, हे व्रत माणूस नावाच्या देवधर्मासाठी स्वीकारले जाते. वंधुता प्रतिष्ठान हे या प्रकारच्या विशिष्ट प्रणालिनिरपेक्ष अशा भोळ्याभावड्या आचारव्यूहाचे प्रतीक आहे.

थोडेसे विस्ताराने हे मी मांडले, काहीसे भावनाभारित होऊन म्हटले हे खरेच आहे. पण याचेही एक कारण आहे : माझी अशी एक दृढ श्रद्धा आहे की, कधीकाळी हा आपला मानवसमाज स्वातंत्र्य, समता नि वंधुता यांच्या आदर्श व सुखावह व्यवस्थेत पदार्पण करणारच असेल, तर त्यावेळचे त्याचे ते भाग्यवान पाय हे भोळ्याभावड्या माणुसकीच्या मातीनेच घडलेले असतील; धर्म, तत्त्वज्ञाने, तत्त्वप्रणाल्या यांच्या मातीने नव्हे. तत्त्वे आणि व्यवहार या दोहोंच्या खाचखळग्यांना पार करण्याचे प्रवाहीपण व सामर्थ्य शुद्ध मानवी नात्यांच्या भोळ्याभावड्या वंधात व अनुवंधात असते. आणि जोपर्यंत आई, वाप, मूल, वहीण, भाऊ, पती, पत्नी ही नैसर्गिक नाती टाळून माणसाला या जगात अवतरता येणार नाही, अस्तित्वात राहता येणार नाही तोपर्यंत तरी नात्यांच्या भोळ्याभावड्या बंधनांत व जाणिवांतच मानवसमाजाची मुक्तीही दडून राहील. ही मुक्ती मी आध्यात्मिक अर्थाने म्हणत नाही, तर लौकिकाच्या अर्थाने ही मुक्ती म्हणजे अटळ ठरणाऱ्या व्यथावेदनांतून बाहेर पाडणारी मुक्ती.

किमान वीस शतकांची सांस्कृतिक शिदोरी घेऊन आपण आता एकविसाव्या शतकाच्या दालनात प्रवेश करणार आहोत. या नव्या शतकाला भोळ्याभावड्या माणुसकीने कसे सामोरे जावयाचे हे ठरविण्याची ऐतिहासिक गरज आहे, असे मला वाटते. त्या भोळ्याभावड्या मानवतावादी भूमिकेला विचारापेक्षा आचारातून आपणांस अधिकाधिक स्पष्ट करावे लागेल. यासाठी सगळ्याच वंधुतावादी व समरसतावादी मंचांनी कठोर आत्मचिकित्सा करण्याचीही गरज आहे. आचारलक्ष्यी, सेवाभावी, कृतिशील मानवता हेच उद्याच्या मानवसमाजाचे तारक अध्यात्म होय. निदान माझी श्रद्धा तरी अशीच आहे.

वंधुतेचा आचारव्यूह : भारतीय व जागतिक परिप्रेक्ष्ये

मनुष्यमात्राची सामाजिकता, त्याचे समाजातील अस्तित्व ही गोष्ट अत्यंत अर्थपूर्ण व मौलिक आहे. पण सामाजिकता आपल्या भारतीय परंपरेत सामूहिकतेत रूपांतरित झालेली आहे. म्हणून आपले समाजशास्त्र एकजिनसी, एकविध नसून ते अनेक समूहशास्त्रांतून वहुजिनसी, वहुविध रूपांतच प्रत्यक्षात दिसून येते. अशा वहुसामूहिक पर्यावरणात आपले सामाजिक भान एकेरी, एकवचनी, एकांगी राखणे म्हणजे आपल्या सामाजिक अस्तित्वाची प्रकृती व मूल्य न ओळखणे ठरते. वंधुतेच्या आचारव्यूहाची प्रस्तुतता ती प्रकृती व मूल्य जाणण्यातून निष्पन्न होते, हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. आपल्या भल्यावुऱ्या वहुसामूहिक अनुभवांकडे पूज्यभावाने पाहणे, अंतर्मुखतेने त्यांचा अर्थ करणे, त्यातूनच सेवाभावाची दीक्षा घेणे हेच भ्रातृभावाच्या आचारव्यूहाचे तत्त्व आहे.

आधुनिकांना, त्यांतील वुद्धिवाद्यांना, विज्ञानवाद्यांना हे सर्वच म्हणणे पूर्णपणे भोळसटपणाचे, स्वप्नरंजनात्मक व अव्यवहार्य वाटेल. पुढील एकविसावे शतक हे ज्ञानेश्वरांचे नसून विज्ञानेश्वरांचे आहे, अशी ग्वाही ते देतील; नव्हे, देत आहेततही. एक मात्र खरे की, आजउद्याच्या माणसांना, समूहांना, विज्ञानाची कास धरावी लागेल, वुद्धिवादाचा यथोचित आधार घ्यावा लागेल. हे परिवर्तनाचे दूत आहेत. मात्र उद्याच्या सर्वंकष परिवर्तनप्रक्रियेत मनुष्यमात्राची होणारी अटळ घुसळण व्यथावेदनांचा जो उत्सर्ग निर्माण करणार आहे, त्याच्या उपशमासाठी वंधुतेच्या भोळ्याभावुक आचारव्यूहाची नितांत गरज आहे. म्हणून केवळ भारतीय समाजाच्या परिप्रेक्ष्यातच नव्हे तर आजच्या व उद्याच्या जागतिकीकरणाच्या परिप्रेक्ष्यातही वंधुतेच्या मानवतापूर्ण आचारव्यूहाची प्रस्तुतता मान्यच करावी लागेल, असे मला वाटते.

प्रकृतीची वास्तवता व संस्कृतीचे मिथक

सामाजिक सेवाकार्यात प्रेरक ठरणारा आचारव्यूह असे जे वंधुतेचे स्वरूप दिसते, त्याच्या मुळाशी माणसाचा दुःखपरिहार करण्याचीच नैसर्गिक मानवप्रवृत्ती आहे. दुःखपरिहाराची प्रवृत्ती आणि दुःखप्रतिवंधकतेची प्रवृत्ती यांत फरक आहे.

पहिली प्रवृत्ती ही माणसाच्या प्राकृतिकतेला ओळखणारी व तिच्यासाठी कार्यप्रवृत्त होणारी आहे. दुसरी प्रवृत्ती ही माणसाच्या सांस्कृतिकतेला फुटलेली कृतिप्रवणता आहे.





अनुक्रमणिका

दुःखपरिहार ही माणसाची प्रकृती आहे; तर दुःखप्रतिबंधकता ही संस्कृती आहे. या दुसऱ्या प्रवृत्तीमधूनच धर्म-तत्त्वज्ञानाचे, दर्शन-विज्ञानांचे सांस्कृतिक अविष्कार घडतात. आजवरचा मनुष्यसमाज संस्कृतीचीच अधिक काळजी वाहत राहिला आणि प्रकृतीकडे त्याचे साहजिकच दुर्लक्ष झाले. संस्कृतीची भव्यदिव्य दालने उभारली, तरी त्यांतून दुःखपरिहाराच्या प्राकृतिक समस्येचे निराकरण होईलसे वाटत नाही. जन्म-जीवन-मरण या अटळ चक्रात अटळ असलेली दुःखाची रूपे सेवाभावाने दूर करणे ही गोष्ट जेवढी नैसर्गिक आहे, तेवढी नैसर्गिकता मानवी दुःखेच निर्माण होऊ नयेत म्हणून करावयाच्या सांस्कृतिक समाजाच्या आदर्श प्रारूपाच्या 'युटोपियन' खटाटोपात नाही. आपली तथाकथित संस्कृती व सांस्कृतिकता, खरे तर, माणसाच्या प्रकृतीची घडून आलेली विकृती होय. म्हणून आजउद्याच्या माणसाने आपली सांस्कृतिकतेची 'मिथ' यथार्थपणे ओळखून आपल्या प्राकृतिकतेच्या सुखदुःखांना डोळसपणे सामोरे जाणे इष्ट ठरेल. माणसाच्या प्रकृतीची पोच व पैस ही माणसाच्या संस्कृतीच्या पोच व पैस यांपेक्षा अधिक सखोल व अधिक व्यापक असतात. प्रकृतीचे आवाहन व आव्हान माणसाला संस्कृतीच्या आवाहनापेक्षा व आव्हानापेक्षा अधिक चटकन पोहोचते.

सहवेदना, सहसंवेदन, सहसोशिकता, सहजीवन, 'सिम्बॉयोसिस' या वृत्तिविशेषांना स्वीकारून व संवर्धित करून सेवाभावी बंधुतेचे एक आचारविश्व आपण घडविले पाहिजे. माणसाचे माणूसपण म्हणजेच त्याची प्रकृती. ही प्रकृती सेव्य मानणे, स्वतःला तिचा सेवक मानणे, व जमेल तेवढी सेवा करणे या गोष्टी पापपुण्याच्या नाहीत, परोपकाराच्या नाहीत, कर्मविपाकाची फळे नाहीत हे स्वच्छपणे जाणून घेतले पाहिजे. सेव्य-सेवक-सेवा यांचा जन्म मानव्याच्या कुशीत होतो, धर्माच्या व संस्कृतीच्या नव्हे, हेही आपण लक्षात घेतले पाहिजे. माणूसपण हे एक न संपणारे सोसणे आहे, 'सफरिंग' आहे व ते माणूसपणाच्या प्रकृतीचाच भाग आहे. बंधुताप्रेरित व बंधुतासाधक समाजसेवेचे कार्य निव्वळ सदिच्छा, सद्भाव, भोळाभाव यांच्यासकट त्यांच्या ऐलपैलतीरांवरील मानवी प्रकृतीकडे झेपावते, हेही आपण लक्षात घेतले पाहिजे.

या संमेलनाचे स्वरूप : कृतिसाधक उत्प्रेरक (प्रो-ॲक्टिव्ह कॅटॅलिस्ट)

बंधुता प्रतिष्ठानने आयोजित केलेले हे साहित्यसंमेलन काहीसे इतर साहित्यसंमेलनांसारखे व थोडेसे त्यांच्यापेक्षा वेगळे आहे. साहित्यिक भूमिकेबरोबरच काही एका प्रकारची साहित्यबाह्य भूमिकाही या संमेलनामागे आहे. स्वयंसेवी कार्यक्षेत्रात कार्य करणारे कार्यकर्ते आणि साहित्यक्षेत्रातील साहित्यिक तथा विचारवंत यांना एकत्र आणून दोहोत एक संवाद व्हावा, अनुभवांची व विचारांची देवाणघेवाण व्हावी व या अशा संवादप्रक्रियेतून काहीएक फलप्राप्ती दोहोंना व्हावी, अशी या संमेलनाची भूमिका आहे, असावी असे मी मानतो. स्वयंसेवी क्षेत्रांतले कार्यकर्ते व साहित्यिक यांना एकत्र आणण्याची भूमिका कोणत्याही विशिष्ट विचारप्रणालीशी, राजकीय पक्षाशी किंवा मंच वा संघटनेशी बांधील नाही. ती भूमिका केवळ बंधुतेशी व बंधुताप्रेरित व बंधुतासाधक सेवाकार्याशी बांधील आहे. त्याचप्रमाणे साहित्य हे एक प्रकारची समाजाची स्वयंसेवाच आहे व म्हणून समाजसेवा व साहित्यसेवा यांत अर्थपूर्ण अनुबंध आहे, हेही त्या भूमिकेत अभिप्रेत आहे. साहित्याच्या आणि समाजकार्याच्या अशा दोन्हीही क्षेत्रांतील कुण्या प्रस्थापितांच्या वा सकलांच्या किंवा विद्रोहकांच्या रागलोभातूनही या संमेलनाचा जन्म झालेला नाही. याखेरीज हे संमेलन भरविणाऱ्या बंधुता प्रतिष्ठानला स्वतःसाठी म्हणून साहित्यिक कार्यकर्ते व साहित्यकार्य निर्माण करण्यासाठी हे संमेलन नाही. समाजसेवेच्या व साहित्यसेवेच्या क्षेत्रात नवा सुभा व सुभेदारी निर्माण करण्याचाही हा प्रयत्न नाही. तर साहित्यिक व त्यांची साहित्यनिर्मिती आणि सेवाभावी कार्यकर्ते व त्यांचे समाजकार्य या दोहोंमधील आंतरक्रिया वाढविणारे एक 'प्रो-ॲक्टिव्ह कॅटॅलिस्ट' – एक कृतिसाधक उत्प्रेरक – म्हणून बंधुता प्रतिष्ठान आहे. अर्थात या संमेलनातील दोन दिवसांचे नियोजित कार्यक्रम पाहिले, तर त्यांतून या भूमिकेचे शंभर टक्के प्रतिबिंब उमटलेले आहे, असे म्हणता येणार नाही. याचे कारण एवढेच की, साहित्यसंमेलनाच्या रूढ कल्पनांना पूर्णपणे फाटा देण्याचा धोका पहिल्याच प्रयोगात पत्करण्याचे बंधुता प्रतिष्ठानने टाळले आहे. यापुढील उपक्रमांमधून आपल्या भूमिकेशी अधिक सुसंगत ठरणारे कार्यक्रम नियोजित केले जातील, अशी अपेक्षा आपण करू.

समाजकार्य व साहित्य यांच्यातील अनुबंधाची ऐतिहासिक अन्वर्थकता

या संमेलनामागील भूमिका सर्वस्वी नवीन नसली, तरी तिच्यात एक प्रकारची ऐतिहासिक अन्वर्थकता आहे. या शतकाच्या उत्तरार्धात व विशेषतः राजकीयदृष्ट्या स्वतंत्र झालेल्या आपल्या समाजात आपले साहित्य व समाज ज्या प्रवृत्तींनी व जाणिवांनी उत्तरोत्तर प्रभावित होत गेले, त्यातून सामाजिक सेवाकार्य व साहित्य यांच्यातील अर्थपूर्ण नात्याचे भान ठळक होत गेले. स्वातंत्र्योत्तर प्रवृत्ती या प्राधान्याने परिवर्तनवादी होत्या आणि जाणिवा व्यापक मराठीभाषक लोकजीवनाशी व त्यातील आपत्ती-विपत्तींशी भिडू पाहणाऱ्या अशा विस्तारशील होत्या. आपली सामाजिकता बहुजिनसी सामूहिकतेशी निगडित आहे किंवा बहुविध अशी सामूहिकता हीच आपली सामाजिकता होय, असेही म्हणता येईल. या प्रकारच्या सामाजिकतेच्या वास्तवात समाजसेवक व साहित्यसेवक हे दोघेही परिवर्तनवादी प्रवृत्ती व विस्तारशील जीवनजाणिवा आपापल्या परीने आत्मसात करण्याचा व मग अभिव्यक्त करण्याचा प्रयत्न करताना दिसतात. विशेषतः नेहरूयुगाच्या समाप्तीच्या (१९६४) आसपासच्या काळापासून समाजाच्या विविध क्षेत्रांत स्वयंसेवी कार्यकर्त्यांनी विविध प्रकारचे सामाजिक कार्य व उपक्रम सुरू केल्याचे दिसेल. एक गाव एक पाणवठा, ग्रामायन, युवक क्रांती दल यांसारख्या उपक्रमांची व संघटनांची या संदर्भात सहज आठवण व्हावी. समाजकार्याच्या विकसनशील क्षेत्रात कितीतरी दालने आहेत. अंधश्रद्धानिर्मूलन, व्यसनमुक्ती, वृद्धांच्या समस्या, वेश्या व देवदासींचे प्रश्न, मूकबधिर तथा मनोरुग्णांचे प्रश्न, निराधार परित्यक्त्यांचे प्रश्न, विकलांगांचे प्रश्न, दारिद्र्यपीडितांचे व बेरोजगारांचे प्रश्न यांनी समाजसेवी कार्यक्षेत्र व्यापलेले आहे. साहित्यक्षेत्रातही साठोत्तरी कालखंडात दलित, ग्रामीण, जनवादी यांसारखे परिवर्तनवादी साहित्यप्रवाह सुरू झाले. खरे तर स्वातंत्र्योत्तर अर्धशतकातील स्वयंसेवी क्षेत्रातील कार्य व उपक्रम तथा शासकीय क्षेत्रातीलही समाजसेवा व समाजकल्याण विभागातील कार्य व उपक्रम यांचा व्यवस्थित इतिहास लिहिणे अत्यंत निकडीचेही आहे व महत्त्वाचेही आहे. असा इतिहास उपलब्ध झाला, तर त्यातून समाजसेवाकार्याचे एक वास्तव व संपूर्ण आधारचित्र प्राप्त होईल. आपल्या सामाजिक संवेदनशीलतेचे स्वरूपही त्या इतिहासाधारे आपणांस कळू शकेल. आपल्या सामाजिक दृष्टीचा पैस, आपल्या सामाजिक जाणिवांचा आशय, आपल्या सामाजिक कार्यासाठी निश्चित केलेले अग्रक्रम, आपल्या समाजसेवेमागील बंधुतेच्या कल्पना, आपल्या सामाजिक संवेदनांतील समूहनिष्ठांचे स्वरूप इत्यादींचे आकलन आणि मूल्यमापन यथार्थपणे होण्यासाठी स्वातंत्र्योत्तर अर्धशतकातील समाजकार्याचा व्यवस्थित इतिहास तयार होणे आवश्यक आहे. एक मात्र खरे की, साठोत्तरी कालखंडातील साहित्याने व्यापक सांस्कृतिक व भाषिक भान प्रकट केले. आपल्या सामाजिक संवेदनांचा व जाणिवांचा गुणात्मक विस्तार घडवून आणला.

मनुष्य जीवनातील विविध अर्थांनी ठरणारे जे जे सेवायोग्य आहे, दूर केले पाहिजे असे जे जे सोसणे (सफरिंग) आहे, त्याची प्रचिती साठोत्तरी कालखंडातील साहित्याने निर्विवादपणे दिलेली आहे. हे साहित्य केवळ रूढ ललित साहित्यप्रकारांतच आहे असे नाही; तर सामाजिक दस्तऐवज, अनुभव व आठवणी, निबंध व अहवाल, चरित्रे व आत्मचरित्रे, शब्दचित्रे व प्रसंगचित्रे या प्रकारच्या ललितेतर वाङ्मय निर्मितीमधून दिसून येते. ज्याला आपण ललितेतर वाङ्मय म्हणू त्यात या निर्मितीचा समावेश होतो. महान साहित्याचा मांड ज्या व्यापक जीवनाच्या जाणिवांवर व विशाल वास्तवाच्या दर्शनावर उभा असतो तो मांड दाखवून देण्याचे कार्य या साठोत्तरी साहित्याने केले आहे. जमीन सोडून विमानी बसून केवळ कलात्मकतेची शिखरे मोजणाऱ्यांनी ती खुशाल मोजावीत, त्यांना कोण अडविणार? पण कलात्मकतेची शिखरे कलावादातून नव्हे, तर जीवनाच्या समग्र व सर्वंकष सेवाभावातूनच निर्माण होत असतात, हे जमिनीवरचे लोक जाणून असतात एवढे मात्र खरे! साठोत्तरी कालखंडातील परिवर्तनवादी साहित्याचे जे काही कलात्मक संचित आहे ते तसेच असण्यात आधीच्या कलावादाची इयत्ताही कारणीभूत आहे, हे विसरता येणार नाही. पूर्वगामी कलावादाच्या प्रभावाने फार मोठी कलात्मक शिखरेही निर्माण केलीत, असे थोडेच आहे?

आंतरक्षेत्रीय संवादाचे महत्त्व

अलीकडच्या काळात ज्ञानविज्ञानाच्या क्षेत्रात आंतरशास्त्रीय व बहुशास्त्रीय अभ्यासदृष्टीला महत्त्व प्राप्त झाले आहे. तिच्यामागे ज्ञानविज्ञानाच्या अटळ सापेक्षतेचेच भान आहे. सांस्कृतिक क्षेत्रातही आंतरक्षेत्रीय संपर्काचे व संवादाचे महत्त्व तितकेच मोठे आहे. समाजसेवाकार्य व साहित्यनिर्मिती यांतील संवादाचा उपक्रम हा आंतरक्षेत्रीय संपर्काचाच एक प्रयोग

आहे, असे म्हणता येईल. मनुष्यजीवन तथा माणसाचे अनुभव यांचे घटक व स्तर अनंत प्रकारचे संभवतात. त्यांतील सुखदुःखांच्या प्रती व अर्थपूर्णतेचे पदर हेदेखील अनंत असतात. कार्यकर्ता कृतिरूपाने व साहित्यिक साहित्यरूपाने त्या अनंताला भिडण्याचा प्रयत्न करतो. समाजकार्य हे कुठल्यातरी जीवनमूल्याचे कृतिरूप गोचर प्रकटन ठरते आणि साहित्यनिर्मिती अशा मूल्यगर्भ प्रकटनांची माणुसकीच्या निकषावर केली जाणारी मूल्यपरीक्षा असते. ही दोन्ही कार्ये चांगल्या प्रकारे दोहोंनी पार पाडावयाची असतील, तर कार्य व साहित्य यांतील आंतरक्षेत्रीय संपर्काला स्वीकारणे अत्यावश्यक ठरते. साहित्याचे मूल्यपरीक्षणाचे कार्य अप्रत्यक्षपणे व वास्तवाच्या कल्पित रूपातून होत असते हे उघडच आहे. म्हणून वास्तवाचा व प्रत्यक्षाचा विस्तृत पैस त्याच्या दृष्टीच्या टप्प्यात आणून ठेवण्याचे कार्य या आंतरक्षेत्रीय संपर्कामुळे घडू शकते. पण एवढेच नाही. समाजसेवाकार्य ही एक अंतर्बाह्य संघर्षप्रक्रिया असते. माणसाच्या व समूहांच्या माणूसपणाची इथे कसोटी लागते. माणसाच्या वर्तनविचारांची सुंदर व कुरूप रूपे तिथे दिसून येतात. मानवी गुणदोषांचा, माणसाच्या सामर्थ्याचा व दुबळेपणाचा प्रत्यय तिथे येऊ शकतो. समाजसेवाकार्य आणि साहित्य या दोहोंनाही मनुष्यतेच्या बाहेरच्या व आतल्या दालनांत घेऊन जाण्याचे कार्य आंतरक्षेत्रीय संवाद व संपर्क करू शकतात. म्हणून अशा संपर्काची स्पृहा कार्यकर्ते व साहित्यक यांना नसेल तरच आश्चर्य!

स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात व विशेषतः साठोत्तरी टप्प्यात समाजसेवी कार्यकर्ते ज्या दिशेकडे वळले त्याच दिशेकडे नवे परिवर्तनवादी साहित्यिकही वळले. त्यामुळे एका समानतेच्या पातळीवरून साहित्यिक व कार्यकर्ते एकमेकांशी विचारविनिमय करू शकतात, एकमेकांच्या अनुभवांतून आपापले अनुभव पडताळून पाहू शकतात. आपापल्या अनुभवांची क्षितिजे विस्तृत करू शकतात. समाजकार्याची क्षेत्रे म्हणजे मानवी अनुभवांचे जिवंत स्रोत! साहित्यिकांना अशा अनुभवांचे अप्रूप नसणार कसे? पण एवढेच नाही. समाजसेवाकार्य हा माणुसकीचा विशिष्ट समूहसापेक्ष आविष्कार असतो आणि परिवर्तनलक्ष्यी साहित्य त्या आविष्कारातील माणुसकीचे भाष्य ठरते. कोणतीही सामाजिक सेवा निर्वेध, निर्दोष व फलदायी ठरण्यासाठी कार्य व त्याचे मूल्यमापन या दोन्ही प्रक्रिया हातात हात घालून चालणे इष्ट असते. साहित्य हे समाजसेवेचे भाष्य नि साहित्यिक हे कार्यकर्त्यांचे भाष्यकार असतात, असावे लागतात. या शतकाच्या अखेरच्या टप्प्यात समाजसेवा व साहित्यसेवा यांना अशा जाणिवेच्या पातळीवर आणून ठेवण्याचे कार्य स्वातंत्र्योत्तर अर्धशतकातील सामाजिक-सांस्कृतिक तथा साहित्यिक परंपरांनी केले.

पण एवढेच नाही.

साहित्याची प्रकृती माणसाच्या सोसण्याची कळा व अवकळा शोधण्याची व समजावून घेण्यादेण्याची असते. माणूस हेच साहित्याचे आद्य व अंतिम आराध्यदैवत आहे. माणसाचे जीवनानुभव केवळ मनुष्यसापेक्ष राखण्याकडेच साहित्याची प्रवृत्ती असते. माणसाच्या भल्याबुऱ्या, सुखदुःखद अनुभवांना प्रत्यक्षात नाना प्रकारचे संदर्भ असतात व खरे तर त्या संदर्भामुळेच अनुभवांना अनुभवपणा प्राप्त होतो. धर्माचे, रूढीपरंपरेचे, जातिपातींचे, वर्णव्यवसायाचे, नात्यागोत्यांचे, समूहांचे, प्रांताचे, भाषेचे, जीवनमूल्यांचे, विचारप्रणाल्यांचे यांसारखे नानाविध संदर्भ माणसाच्या अनुभवांना असतात. या सर्व प्रकारच्या संदर्भांनी अनुभवांचा आशय व अर्थपूर्णता कमीअधिक प्रकारे संस्कारित होत असतात. साहित्य हे माणसाच्या अनुभवांचा हा संदर्भव्यूह उलगडण्याचा व त्यातून निखळ माणूसपणाचा आशय व अर्थ निवडण्याचा प्रयत्न करते. माणसाच्या अनुभवांना केवळ माणसाचे अनुभव म्हणून उभे करण्याची धडपड साहित्य करते. एका विशिष्ट अर्थाने माणसाच्या गोतावळ्यामधून फक्त माणसाचाच शोध घेण्याचा सायास करते. माणसाच्या अनुभवातील मनुष्यसापेक्षता फक्त अबाधित राखून धर्म, राजकारण, विचारप्रणाल्या, जातपात आदि स्वरूपाच्या सापेक्षतांना आवर घालते. एका परीने अनुभवांच्या या बाह्य उपाधींना निस्संदर्भ करते. म्हणूनच चांगले धर्मसाहित्य हे धर्मनिरपेक्षतेची व निखळ मानव्याचीच प्रचिती देते, चांगले राजकीय साहित्य हे राजकारणनिरपेक्ष अशा माणूसपणाचाच प्रत्यय देते.

बंधुता कार्य आणि भ्रातृभाव ही माणुसकीच्याच प्रचितीची रूपे आहेत, हे सांगण्याचीही गरज नाही. आणि अशा बंधुतेचे आणि भ्रातृभावाचे नेमके संवेदन या जगात फक्त साहित्यकलेलाच असते. भ्रातृभावाची सूक्ष्म प्रस्फुरणे साहित्यातूनच केवळ आजवर प्रकट होत आली आहेत, व म्हणूनच मनुष्यसंस्कृतीत विश्वात्मक होण्याची क्षमता फक्त साहित्याजवळच असल्याचे सत्य पुन्हापुन्हा उद्‌घोषित करण्यात आले आहे. भ्रातृभावाच्या विकृत, विपरीत

अनुक्रमणिका

व विध्वंसक रूपांनाही मोठ्या साक्षेपाने साहित्यक सामोरे गेले आहेत. म्हणूनच खलपुरुष, खलप्रवृत्ती, खलकृती यांचा आविष्कार साहित्यातून होत राहिल्याचे दिसते. माणसाचा अनुभवव्यूह हा अखेरपक्षी माणसाच्या बंधुतेचा वा भ्रातृभावाचाच आविष्कार आहे, ही श्रद्धा साहित्याने आजन्म जतन केलेली आहे. एका दृष्टीने साहित्य ही भ्रातृधर्माचीच अभिव्यक्ती होय.

सामाजिक कार्यकर्त्यांचे कार्य व अनुभव आणि साहित्यिकांचे कार्य व अनुभव यांच्यात देवाणघेवाण होणे, संवाद साधणे म्हणूनच आवश्यक व इष्ट ठरते. माणसाचे सोसणे कसे, कधी, कुठे व कशा स्वरूपात जन्मते हे क्वचितच सांगता येते. माणसाची वेदना व संवेदना असंलक्ष्यक्रमी असतात. त्यांचे येणे, असणे, नसणे यांचे आडाखे बांधता येत नाहीत. म्हणून कार्यकर्त्यांतील अकार्यकर्ते, कार्यांतील अकार्य शोधण्याचे व सांगण्याचे कामही कुणीतरी करणे आवश्यक असते. असे काम साहित्य व साहित्यिक करू शकतात. परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत, कार्यांत व त्यामागील विस्तारशील जाणिवांत जे जे दुखरे, बोचक, विसंगत असे ताठर अपरिवर्तित, शेषभाग संभवतात त्यांचे प्रकटन साहित्यातून करता येते. माणूस व त्याचा परिसर, त्याची परंपरा, त्याचे परिवर्तनशील पर्यावरण यांतील संगतीतून जसे सुख संभवते, त्याचप्रमाणे त्यांतील विसंगतीतून दुःखही संभवते. इतिहासक्रमातल्या कोणत्याच टप्प्यावर या दोहोतील संगती समग्र व पर्याप्त नसते. म्हणून परिवर्तनप्रक्रियेत गढलेल्या समाजात नेहमीच समाजकार्य व साहित्यकार्य यांतील विधायक संवादाची, देवाणघेवाणाची गरज असते.

अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचे स्वरूप

बंधुताप्रेरित व बंधुतासाधक समाजकार्य व साहित्यसेवा या दोहोंना अंतर्बाह्य स्वतंत्रतेचे पर्यावरण पोषक ठरते, हे उघडच आहे. या दोन्ही प्रकारच्या कार्यामधील सद्‌भाव, भ्रातृभाव यांचा संकोच होईल वा कुचंबणा होईल असे पर्यावरण नसावे, हेही स्पष्ट आहे. माणुसकीचे, बंधुभावाचे, समरसतेचे नवनवे उपक्रम निर्वेधपणे चालवण्याची मोकळीक समाजात असली पाहिजे, यात शंका नाही. अशा प्रकारचे उपक्रम सुरू करण्याचे स्वातंत्र्य जसे हवे, त्याचप्रमाणे तसे स्वातंत्र्य अशा उपक्रमाची चिकित्सा करण्यासाठीही असले पाहिजे. बंधुतेच्या जाणिवांचा व कार्यांचा गुणात्मक व परिणामात्मक विस्तार करण्याचे स्वातंत्र्य का व कसे नाकारता येईल? असे स्वातंत्र्य नाकारणे म्हणजे माणसाच्या उन्मेषशाली सर्जनशीलतेलाच नाकारणे ठरते, हे मुद्दाम सांगण्याची गरज नाही. बंधुतेचा आचारव्यूह साचेबंद करणे म्हणूनच निषिद्ध ठरते. या व्यूहाच्या कसल्याही प्रणालिदत्त, धर्मदत्त, देवदत्त वा इतिहासदत्त कल्पना प्रमाण मानण्याची सक्ती ही कार्यरूप व साहित्यरूप अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याला मारक ठरणारी हुकूमशाहीच ठरते. आधुनिक सुसंस्कृत लोकशाहीवादी समाजात अशा हुकूमशाहीला स्थान असेलच कसे?

या संदर्भात आणखी एक मुद्दा उल्लेखनीय ठरेल : स्वातंत्र्य ही कल्पना वा मूल्य ही बाब केवळ दिल्याने दिली जाणारी व घेतल्याने घेतली जाणारी बाब नव्हे. माणसाचे स्वातंत्र्य असावे तेथे असतेच. ती स्वतंत्रता करारात असते, संविधानात असते किंवा दोहोंतही नसते. या गोष्टी काहीशा मानीव व काहीशा औपचारिक होत. म्हणूनच हुकूमशाहीतही एक प्रकारचे स्वातंत्र्य असतेही व दुसऱ्या प्रकारचे स्वातंत्र्य नसतेही. तीच गोष्ट लोकशाहीच्या बाबतीतही खरी आहे. खरी समस्या अशी नसून स्वातंत्र्य राबविण्याची आहे व यासाठी आचारविचारांचे बराकीकरण करू पाहणारी कोणतीही शक्ती कस्पटासमान मानण्याची आहे. एवढे नीतिधैर्य अंगी बाणविले असेल तर समाजातील कोणत्याही रूढ व जाचक चौकटी अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याला वेसण घालू शकणार नाहीत. अखेर कोणत्याही प्रकारचे स्वातंत्र्य हे कृतिरूपातूनच असते व दिसते. स्वतंत्र असणे म्हणजे स्वतंत्र कृती करून दाखविणे. अशा स्वातंत्र्याला कोणत्याही महासागराचा किनारा नसतो, कसल्याच आभाळाचे क्षितिज नसते.

अभिव्यक्तिस्वातंत्र्य मानावेच लागते. माझे स्वातंत्र्य हे स्वयंसापेक्ष नसून अन्यसापेक्षही असते, हेही आपण मानत असतो. ही अन्यसापेक्षतेची संकल्पना गुंतागुंतीची आहे हे खरेच; पण तिचे एक रूप म्हणजे आपल्या बंधुतेचे भान हे आहे. मानवासकट असलेली या जगातील समग्र सजीव सृष्टी ही एक प्रकारच्या भ्रातृसंबंधातूनच अस्तित्वात आलेली व राहिलेली आहे. समाजाचे, व्यक्तीचे व संस्कृतीचे परिस्थिति-वैज्ञानिक (इकॉलॉजिकल) असे जे अद्यावत आकलन आहे, त्यातूनही माणसाच्या जैविक भ्रातृभावाचे, परस्परावलंबनाचे सूत्रच अधोरेखित करण्यात आलेले आहे.

म्हणूनच अभिव्यक्तिस्वातंत्र्य ही समस्या नसून समस्या-

अनुक्रमणिका

निवारक असे निरंतर उपलब्ध असणारे साधन आहे. वेगवेगळ्या संदर्भात वेळोवेळी हे साधन हाती घेण्याची गरज असते. प्रगमनशील समाजाचे एक महत्त्वाचे लक्षण म्हणजे या साधनाचा समयोचित वापर करण्याची त्याची क्षमता!

मात्र अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचे मूल्य हे प्रत्येक समाजाच्या व्यापक मूल्यचौकटीचा एक घटक असते, एकमेव घटक नसते, हेही लक्षात घेतले पाहिजे. ती व्यापक मूल्यचौकट समाजविशिष्ट असते हे खरेच; त्या त्या समाजाच्या परंपरेतूनच ती घडत आलेली असते. तरीही समाजनिरपेक्ष अशा विशाल व सनातन अशा मानवतावादी मूल्यांशी ती सुसंगत असते. म्हणूनच अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचा अंतिम निकष समाजसापेक्ष मूल्यचौकट व मानवतावादी मूल्यचौकट अशा दुहेरी संदर्भात ठरवावा लागतो. कधीकधी समाजविशिष्ट मूल्यचौकटीत पराभूत होण्याची वेळ स्वातंत्र्यवीरावर येते हे खरेच; पण या पराभवात मानवतावादी मूल्यांचा विजयच झाल्याचा निष्कर्ष काढण्यात येतो. अशा पराभवांना सामोरे जाण्याचे एकलव्याचे किंवा सॉक्रेटिसाचे नीतिधैर्य हे सर्वच अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याच्या पुरस्कर्त्यांना प्रेरक ठरावे!

विद्यमान पर्यावरणात विविध प्रकारच्या सत्ताकांक्षा प्रभावी ठरल्या आहेत. राजकीय सत्ता, आर्थिक सत्ता, कलावाङ्मयीन सत्ता, धार्मिक सत्ता, ज्ञानविज्ञानाची सत्ता, कर्मकुशलतेची सत्ता यांसारख्या अनेक प्रकारच्या सत्ताकांक्षांनी माणसाचे अंतरंग व्यापून टाकलेले आहे. सत्तासंपादनाच्या रेसकोर्सवरील ही अश्वरूपे मनुष्यसंस्कृतीमधील एक अपूर्व वास्तव होय. कारण त्यात नैतिक सत्तेचा एकही शर्यतीचा घोडा नाही. नैतिक सत्ताकांक्षा आपण पूर्णपणे विसरून गेलो आहोत. नैतिक सत्ता, संतसाधुत्व, यतिधर्म या कल्पना आज अनाकलनीय झालेल्या आहेत. प्रत्येक समाजात, त्याच्या परंपरेत कधी काळी या प्रकारची नैतिक सत्तास्थाने व्यक्तिरूपाने, आचाररूपाने अस्तित्वात होती. अशी सत्तास्थाने आपण कायदा व संविधाने यांच्या कृत्रिम यंत्रणेत दडपून टाकलेली आहेत. समाजातील व समाजाचे नैतिक मूल्यभान जोपर्यंत क्षीणवल आहे, नैतिक सत्तेची स्पृहाच जिथे उरलेली नाही, अशा काळात व परिस्थितीत अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचे खरे अर्थ व महत्त्व कळणे व वळणे कसे शक्य आहे?

मनुष्याच्या दुःखपरिहाराशी जातिवंत बांधीलकी नसेल तर नैतिक सत्तेच्या सोपानाची पहिली पायरीदेखील आपण ओलांडू शकणार नाही. त्या पहिल्या पायरीकडे जाण्यासाठी भ्रातृभावाचे आचरण व भ्रातृभावाचे वाङ्मय आपणांस मदत करील, अशी माझी श्रद्धा आहे.

समारोप

मित्रहो, खूपच बोललो पण मनापासून बोललो. मी छोटादेखील सामाजिक कार्यकर्ता नाही आणि मातब्बर साहित्यिकही नाही. दोहोंचाही मी जिज्ञासू चाहता आहे. मी प्रकृतीने, परिस्थितीने व जगाच्या विद्यापीठातील प्रशिक्षणानेही बहुजनांचा प्रतिनिधी आहे, अभिजनांचा नाही. ही सर्व माणसे जोपर्यंत सर्वथा अभिजन होत नाहीत, तोपर्यंत तरी मी बहुजनांचा प्रतिनिधी म्हणूनच राहीन. 'जिकडे जावे तिकडे माझी भावंडे आहेत', या आधुनिक मराठी महाकवीच्या साक्षात्कारी वचनाची इथे मला राहून राहून आठवण येत आहे. "सर्व मानवी प्राण्यांत परस्पर अक्षय बंधुप्रीती काय केल्याने वाढेल, त्याचे बीज शोधून काढावे व ते पुस्तकाद्वारे प्रसिद्ध करावे", असे आवाहन शंभर वर्षांपूर्वी म. फुल्यांनी साहित्यसेवकांना केले, त्याचीही मला तीव्रतेने याद येत आहे. समाजसेवा व साहित्यसेवा यांचा मेळ घालणारे उत्तुंग व अक्षर आदर्श आपल्या ज्ञानोबा-तुकोबांनी आमच्यापुढे ठेवले आहेत. सानेगुरुजी व गाडगेमहाराज हे तर परवापर्यंत आमच्या समाजात सेवा व साहित्य यांचे दीप लावत होते. या सर्व महामानवांनी अभिव्यक्ति-स्वातंत्र्याची मागणी केली नाही, तर ते स्वातंत्र्य प्रत्यक्षात आचरूनच दाखविले. आमची परंपरा अशी भ्रातृभावाची, बंधुतेची व अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचीच परंपरा आहे. या परंपरेतच निपजलेल्या बंधुता प्रतिष्ठानला शुभकामना देऊन व त्या परंपरेची शान वाढविणाऱ्या कार्याची त्यांच्याकडून अपेक्षा व्यक्त करून मी थांबतो.



अनुक्रमणिका

'अनार्यां'च्या शोधात

श्रीकांत तलगेरी

*नवभारत*च्या जुलै १९९८ च्या अंकात माझ्या *आर्यन इन्व्हेजन थिअरी अँड इंडियन नॅशनॅलिझम* या पुस्तकाचा श्री. वसंत पळशीकर यांनी संपादकीय लिहून परामर्श घेतला आहे. मी पळशीकरांचा दोन कारणांनी ऋणी आहे : त्यांनी व्यक्तिशः माझी प्रशस्ती केली आहे. माझी राजकीय मते पक्की व ठाम आहेत, आणि निश्चित राजकीय हेतू बाळगून मी या विषयाच्या अभ्यासाकडे वळलो, हे नमूद केल्यावर, "आपली राजकीय मते बाजूला ठेवून अभ्यास संशोधनाची रीत, शिस्त व पथ्ये सांभाळली आहेत." ही प्रशस्ती मला मिळालेली सर्वांत चांगली प्रशस्ती आहे.

आजचे वर्तमानपत्रांचे जग पक्षपाती आहे. अशा वेळी, माझे ग्रंथलेखनामागील हेतू आणि माझे निष्कर्ष यांच्याविषयी त्यांची मते व निष्कर्ष वेगळे असण्याची शक्यता असताना, त्यांनी माझ्या पुस्तकाचा परामर्श निःपक्षपणे घेतला आहे. इतकेच नाही, या विषयावर खुलेपणाने चर्चा व्हावी अशी इच्छा प्रदर्शित केली आहे. यासाठी मी त्यांचा आभारी आहे.

नोव्हेंबर-डिसेंबर ९८ च्या अंकात श्री. शरद् पाटील यांनी या पुस्तकाचे परीक्षण करणारा 'आर्य आणि अनार्य' या मथळ्याखाली लेख लिहिला आहे.* माझ्या पुस्तकात मी जी उपपत्ती सादर केली आहे ती खोडून काढली आहे असा त्यांचा दावा आहे.

त्यांचा प्रतिवाद करणे जरूरीचे आहे. मी मांडलेल्या उपपत्तीचे अनेक घटक-भाग आहेत. श्री. शरद् पाटील यांनी 'आर्य' आणि 'अनार्य' या भेदावर आपले लक्ष केंद्रित केले असून, 'आर्य' बाहेरून आलेले, तर 'अनार्य' इथले, 'आर्य' पुरुषसत्ताक तर 'अनार्य' मातृवंशीय यासारखे मुद्दे मांडले आहेत. त्यांच्या आधारे माझी उपपत्ती ते खोडून काढू पाहतात. तेव्हा, त्याच अंगाने मी प्रतिवाद करणार आहे.

श्री. पाटील यांनी उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांचा समाचार घेण्यापूर्वी मला एक गोष्ट स्पष्ट करावयाची आहे. त्यांनी दोन पायाभूत चुका केल्या आहेत. माझ्या विवेचनाचा विषय कोणता आहे ते त्यांच्या ध्यानीच आलेले नाही. त्यामुळे मूळ विषय व मुद्दे यांना बगल देऊन गोंधळ उत्पन्न करण्याचे काम त्यांच्या लेखनाने पार पडले आहे. (१) इंग्रजीतल्या 'नॉन-आर्यन' या शब्दाचे भाषांतर ते 'अनार्य' या शब्दाने करतात. यामुळे गोंधळ उत्पन्न होतो. श्री. पाटील यांचे स्वतःचे प्रतिपादनही वस्तुतः गोंधळात सापडलेले आहे. (२) पुरुषसत्ताक व मातृवंशीय समाजांविषयी मुद्दा ते उपस्थित करतात. आर्यभाषक लोकांचे मूळ कोठे आहे, याचा शोध घेण्याच्या संदर्भात हा मुद्दा अप्रस्तुत आहे.

'अनार्य' नव्हे तर 'आर्येतर'

आर्य हा शब्द फार सैल व ढिसाळपणे वापरला जातो. परकीय आर्य लोक आक्रमण करून येथे आले, वा बाहेरून येथे स्थलांतर करून आले या अर्थाच्या उपपत्ती मांडण्याचा अर्थ काय होतो हे सामान्यतः लक्षात येत नाही.

आर्य या शब्दाचा आधी कोणता अर्थ होत होता आणि आज त्याचा अर्थ काय केला जातो हे समजून घेणे यासाठी आवश्यक आहे. **हे दोन अर्थ भिन्न आहेत.**

आर्य शब्द प्रथमतः ऋग्वेदात येतो, आणि तिथे त्याचा अर्थ उच्चकुलीन, वरिष्ठ, अभिजन ('नोबल') असा सरळ-साधा होता. 'आम्ही उच्चकुलीन, वरिष्ठ, अभिजन' या अर्थाने तो वापरला जाताना आढळतो. ऋग्वेद हा पुरू लोकांचा ग्रंथ आहे. मी माझ्या पुस्तकात असे दाखवले आहे की, पुरू हे वैदिक आर्य होत. ('द ऋग्वेद – ए हिस्टॉरिकल अॅनॅलिसिस' या माझ्या आगामी पुस्तकात हे माझे म्हणणे मी अधिक

\+ श्री. तलगेरी यांचा लेख इंग्रजीमध्ये त्यांनी लिहिला. मराठी भाषेत लेखन करण्यात त्यांना अडचण वाटला. त्यांच्या लेखाचा मराठी अनुवाद येथे प्रकाशित केला आहे. कंसांतले इंग्रजी शब्द श्री. तलगेरी यांच्या मूळ लेखनातले आहेत. – *संपादक*

* श्री. शरद् पाटील यांच्या लेखाला मथळा आम्ही दिला. – *संपादक*

पक्केपणाने सिद्ध करणार आहे.) ऋग्वेदात 'आर्य' शब्दाचा अर्थ 'पुरू' असा होतो; त्यांना उद्देशून 'आर्य' शब्द येतो.

त्रसदस्यू हा ऋग्वेदातील एक महत्त्वाचा नायक ('हिरो') आहे. संहितेत त्याच्याविषयी अतीव आदराने उल्लेख येतात. 'अर्धदेव' असेही त्याला संबोधले जाते. पण त्याला 'आर्य' म्हणून संबोधले जात नाही. कारण तो इक्ष्वाकू कुळातील असून पुरू कुळातला नाही. पुरूंना त्याने लष्करी साहाय्य केले आणि त्यामुळे त्यांना त्यांची भूमी पुन्हा संपादित करता आली या कारणाने त्रसदस्यूला ऋग्वेदात एवढे मानाचे स्थान दिले गेले. (*ऋग्वेद*, IV. ३८.१)

अनार्य म्हणजे जो उच्चकुलीन नाही, अभिजन नाही, वरिष्ठ नाही तो ('इग्नोबल'). वेदोत्तर काळात आर्य हे संबोधन केवळ पुरूंना उद्देशून वापरले न जाता सर्वसाधारण उच्चकुलीन/अभिजन या अर्थाने वापरले जाऊ लागले. तेव्हा 'आर्य' नसलेल्यांना 'अनार्य' म्हटले जाऊ लागले.

इंग्लिश व इतर आधुनिक भाषांमधील 'आर्यन' – जो मराठीत व अन्य भारतीय भाषांमध्ये 'आर्य' असा लिहिला जाईल – शब्द वस्तुतः वेगळाच आहे व त्याचा अर्थही वेगळा आहे. त्याचा उद्गम आधीच्या 'आर्य' या शब्दाशी संलग्न आहे ही गोष्ट खरी असली तरी, या नव्या 'आर्यन' शब्दाचा इतिहास जाणून घेतला पाहिजे.

मध्ययुगात अरब व्यापाऱ्यांनी युरोपच्या बाजारपेठेत भारतीय माल विकण्यास सुरुवात केली. विशेषतः मसाल्याचे पदार्थ. युरोपच्या पाकशास्त्रात मसाल्याचे पदार्थ वापरणे याला कळीचे महत्त्व प्राप्त झाले होते. ख्रिश्चन आणि इस्लामधर्मीय यांच्यामध्ये जेव्हा या काळात धर्मयुद्धे माजली, आणि अरबांनी कॉन्स्टँटिनोपल (ज्याचे 'इस्तंबूल' असे नामकरण करण्यात आले) जिंकून घेतले आणि व्यापाराचा तो मार्ग बंद झाला, तेव्हा भारतीय माल उपलब्ध राहावा यासाठी भारतास पोचण्याचा जलमार्ग निकराने शोधून काढण्याची गरज उत्पन्न झाली.

भारताला येण्याचा जलमार्ग सापडल्यावर युरोपीय मोठ्या संख्येने भारतामध्ये येण्यास सुरुवात झाली. आधी व्यापारी म्हणून, मग ख्रिश्चन धर्मप्रसारक या स्वरूपात आणि अखेरीस साम्राज्यनिर्माते या स्वरूपात. या सर्व मंडळीत अनेक विद्वान संशोधकही होते.

यांच्यापैकी अनेकांवर भारतीय संस्कृतीची फार मोठी छाप पडली. विशेषतः संस्कृत भाषा व त्या भाषेतील समृद्ध वाङ्मय यांनी ते चकित झाले, दिपून गेले. संस्कृतच्या अध्ययनाने एक नवा शोध त्यांच्या हाती आला. युरोपीय भाषा व इराणी भाषा यांच्यातील अनेक शब्द 'व्होकॅब्युलरी' व व्याकरण आणि संस्कृत भाषेतील शब्द व व्याकरण यांच्यात विलक्षण साम्य त्यांना आढळले. उदाहरणार्थ, इंग्लिशमधील फादर, मदर, ब्रदर, डॉटर; संस्कृतमधील पितर, मातर, भ्रातर, दुहितर; आणि पर्शियन भाषेतील पिदर, मादर, बिरादर, दुख्तर यांचे सरळच एकमेकांशी नाते आहे.

या शोधामधून तौलनिक भाषाभ्यासाच्या ज्ञानशाखेचा उगम झाला. थोड्याच कालावधीत जगातील भाषा सात भाषा-कुलांमध्ये विभागल्या गेल्या. आज १९ विभिन्न भाषा-कुले मान्यता पावली आहेत.

यांच्यापैकी पुढील सहा भाषा-कुले भारतात आढळतात.

(१) **भा-युरोपीय अथवा आर्य** : संस्कृत, प्राकृत भाषा, हिंदी-उर्दू, पंजाबी, सिंधी, काश्मीरी, गुजराती, मराठी, बंगाली, आसामी, उडिया, सिंहली इत्यादी.

(२) **द्राविडी** : तमिळ, मल्याळम, तेलुगु, कन्नड, तुलु इत्यादी.

(३) **ऑस्ट्रिक** : संथाळी, मुंडा, खासी, निकोबारी इत्यादी.

(४) **चिनी-तिबेटी** : लद्दाखी, लेपचा, नाग, मिझो, गारो, बोडो, मैथेई इत्यादी.

(५) **बुरुशास्की** : बुरुशास्की (पाकिस्तान-व्याप्त काश्मीर-मधील)

(६) **अंदमानी** : अंदमानी

या अभ्यासातून एक प्रश्नही उपस्थित झाला. इतर सर्व भाषा एका सलग व आटोपशीर बंदिस्त ('कॉम्पॅक्ट') क्षेत्रात आढळून येतात, पण भा-युरोपीय कुळातील भाषा पूर्वेकडे श्रीलंकेपासून ते पश्चिमेकडे आइसलंडपर्यंत एका अतिविस्तीर्ण भूप्रदेशातील विभिन्न लोकांमध्ये प्रचलित असलेल्या आढळल्या. मुळात या कुळातील भाषांचे क्षेत्र इतरांसारखेच सलग व बंदिस्त असणार. त्या ठिकाणाहून त्यांनी पृथ्वीवरील विस्तीर्ण भूप्रदेश व्यापला असणार. तर मग, या भाषाकुलाचे क्षेत्र मुळात कोणते होते? हा तो उपस्थित झालेला प्रश्न होय.

या समस्येची उकल करण्यासाठी विद्वान मंडळींनी जे संशोधन केले, अभ्यास केला त्यामधून ते अशा निष्कर्षावर आले की, या भाषाकुलाचे मूळ क्षेत्र दक्षिण रशियामध्ये होते. याचा अर्थ असा की, ज्या अन्य प्रदेशांमध्ये या कुलातील

भाषा सापडतात तेथे (भारतासह) त्या बाहेरून आल्या असणार, म्हणजे ती ती भाषा बोलणारे लोक बाहेरून त्या प्रदेशात आले असणार.

या भाषाशास्त्रीय अभ्यासाच्या प्रारंभिक कालखंडात या विभिन्न भाषा-कुलांच्या अस्तित्वाचा शोध लागला तेव्हा या विशिष्ट भाषा-कुलासाठी एक नाव देण्याचा प्रश्न पुढे आला. जी वेगवेगळी नावे सुचवली गेली त्यांपैकी एक नाव 'इंडो-युरोपिअन' ('भा- युरोपीय') हे होते. हे नाव आज अधिकृतपणे स्वीकृत झाले आहे. हे नाव अन्वर्थक वाटले; कारण या भाषाकुलाची प्रादेशिक व्याप्ती या नावाने चांगल्या प्रकारे सूचित होत होती. 'आर्यन' हे दुसरे नाव या भाषाकुलासाठी सुचवले गेले. **प्राचीनतम भा-युरोपीय भाषक ग्रंथ म्हणजे भारतातला 'ऋग्वेद' व इराणमधील 'अवेस्ता' हे होत : हे ग्रंथ ज्यांनी रचले ते स्वतःचा नामनिर्देश 'आर्य' असा करताना आढळले, हे त्याचे कारण होते.**

अशा रीतीने 'आर्यन' या शब्दाची निवड केवळ अपघाती स्वरूपाची आहे. प्राचीन ग्रीक लोक स्वतःला 'हेलेनी' म्हणत असत. या कारणाने या भाषा-कुलाला 'हेलेनिक' हे नावही विद्वान देऊ शकले असते. अनेक अभ्यासकांनी 'विरो' हे नावही सुचवले होते, कारण हा व यासारखा शब्द या कुलातील अधिक जास्त भाषांमध्ये व ग्रंथांमध्ये सापडत होता – (संस्कृत-मधील 'वीर' ते इंग्लिशमधील 'Were' ('Were-wolf' या शब्दातला) – आणि प्रत्येक भाषेत या वा तत्सम शब्दाचा अर्थ 'माणूस' असाच होत होता. पण त्याकाळची जी रोमँटिसिस्ट वृत्ती ('मूड') होती तिला 'आर्यन' शब्द जास्त भावला.

सर्व विचारव्यूहांचे विद्वान जेव्हा प्राचीन काळात मागे जाऊन 'आर्यन' या शब्दाचा आधुनिक अर्थ (आर्यन म्हणजे भा-युरोपीय भाषा हा) प्राचीन संस्कृत ग्रंथात आढळणाऱ्या 'आर्य' या शब्दावर आरोपित करतात तेव्हा प्रश्न जन्माला येतो. कारण प्राचीन काळी 'आर्य' शब्दाने अमुक एका कुळातील भाषा बोलणारे हा अर्थ 'आर्य'ला नव्हता; हा अर्थ या शब्दाला एकोणिसाव्या शतकात येऊन चिकटला. प्राचीन ग्रंथात आढळणाऱ्या 'आर्य' आणि 'अनार्य' या शब्दांमध्ये, विशिष्ट भाषा-कुलांमधील भाषा बोलणारे, हाच अर्थ वाचण्याचा अट्टहास हे आधुनिक विद्वान राखतात; 'आर्य' म्हणजे 'भा-युरोपीय भाषा बोलणारा' तर 'अनार्य' म्हणजे 'भा-युरोपीयेतर भाषा बोलणारा' ही त्यांची धारणा पक्की आढळते.

श्री. पाटील त्यांच्या लेखात ही चूक अनेकवार करतात. एक मोठे बोलके उदाहरण असे. ऋग्वेद III. ५३ या ठिकाणी कीकटांचा उल्लेख आहे. हे कीकट आर्येतर होते याचा मी अस्वीकार करीत असल्याबद्दल त्यांनी माझ्यावर टीका केली आहे. श्री. पाटील म्हणतात, "कीकट हा देश मगध (दक्षिण बिहार) असल्याचे तलगेरी मत व्यक्त करतात आणि तो आर्यच असल्याचे ते ठासून सांगतात. ही ऋचा अनार्यांना उद्देशून आहे हे यास्काचे (इसवी पूर्व ८००-७००) भाष्यही तलगेरींना मान्य नाही." (पाटील, पा. ७९*)

वेगळ्या शब्दांत सांगावयाचे तर, यास्क कीकटांना 'अनार्य' म्हणतो हे खरे. पण कीकट हे पुरू नव्हेत या अर्थाने तो तसे म्हणत असेल. कारण ऋग्वेदात आर्य हा शब्द फक्त पुरूंना उद्देशून वापरलेला आहे; किंवा, कीकट हे उच्चकुलीन, वरिष्ठ, अभिजन नव्हेत, ते 'इग्नोबल' आहेत, असे यास्क म्हणत असतील, कारण वेदोत्तर काळात हा त्या शब्दाचा – आणि 'अनार्य' हा शब्द वेदोत्तरच प्रचारात आलेला शब्द आहे – बरोबर अर्थ होता. पण कीकट भाषकदृष्ट्या भा-युरोपीयेतर लोक होते हे यास्क सांगतात हे मी स्वीकारावे असा पाटील यांचा आग्रह आहे!

प्राचीन ग्रंथांमध्ये 'आर्य' शब्द येतो तेव्हा त्या शब्दाचा अर्थ भा-युरोपीय भाषक लोक असा घेणे हाच मुळी प्रमाद आहे; पण दास/दस्यु हे वेदातील शब्द, आणि नंतरच्या वाङ्मयातील अनार्य हा शब्द यांचा अर्थ भा-युरोपीयेतर भाषक लोक असा करणे हा जास्त गंभीर प्रमाद आहे.

'आर्यन' ऐवजी भा-युरोपीय भाषा-कुलासाठी 'हेलेनिक' हे नाव मान्यता पावले असते, आणि प्राचीन ग्रीक वाङ्मयात जेथे जेथे 'नॉन-हेलेनिक' लोक असे (उदा. रोमन, अल्बेनियन, केल्ट व जर्मन) उल्लेख येतात तेथे तेथे हे उल्लेख भा-युरोपीयेतर भाषक लोकांना उद्देशून आहेत असा अर्थ केला तर ती गोष्ट जितकी चुकीची ठरेल तितकीच हीपण गोष्ट चुकीची आहे.

इंग्रजीतल्या 'नॉन-आर्यन' या शब्दाचे भाषांतर मराठी व अन्य भारतीय भाषांत 'भा-युरोपीयेतर' वा 'आर्येतर' असे करावयास हवे; 'अनार्य' असे नाही. कारण अनार्य या शब्दाच्या वापराने दोन्ही दिशांनी घोटाळा होण्याचा धोका आहे :

* पृष्ठ क्रमांक श्री. शरद् पाटील यांच्या *नवभारता*तील (नोव्हें-डिसें. ९८) लेखाचे आहेत.

(१) प्राचीन संस्कृत ग्रंथांमध्ये 'अनार्य' शब्द येतो तेथे त्यावर 'भा-युरोपीयेतर भाषक' हा आधुनिक अर्थ आरोपित केला जाऊ शकतो. असे आरोपण श्री. पाटील यांनी केले आहेच.

(२) 'अनार्य' चा अर्थ प्राचीन काळी 'उच्चकुलीन नसलेला, वरिष्ठ व अभिजन नसलेला', हा होता. आता, भा-युरोपीयेतर भाषक हा जो 'नॉन-आर्यन' चा आधुनिक अर्थ आहे त्याचा या मूळ प्राचीन अर्थाशी संयोग होऊन गैरसमज होऊ शकतो. उदाहरणार्थ, द्राविडी भाषांना त्या 'अनार्य भाषा' आहेत असे म्हणण्यात त्या भाषांचा अधिक्षेप करण्याची इच्छा आहे असे मनात येऊ शकते.

स्त्रीराज्य आणि मातृवंशक समाज

अनेक विद्वान पंडितांच्या बाबतीत, एकेका कल्पनेने, मताने ते पछाडलेले होते, त्यांच्या भोवऱ्यात ते अडकले आणि त्यांची अवस्था मोठी केविलवाणी झाली असे आढळते.

लोकमान्य टिळक यांच्या मनात ही कल्पना पक्की घुसून बसली की आर्य नावाचे लोक उत्तर ध्रुवाजवळ मुळात राहात होते. ही कल्पना त्यांच्या मनावर इतकी काही स्वार झाली की, वैदिक वाङ्मयात त्यांना 'आर्यां'च्या त्या मूळ वसतिस्थानाच्या 'स्मृती' जागोजाग दिसू लागल्या. नावांमध्ये, मिथ्यांमध्ये, विधींमध्ये, निसर्गवर्णनांमध्ये आणि ऐतिहासिक घटनांमध्ये. पुढे जाऊन, पुराणे आणि महाकाव्ये यांत आलेल्या मिथ्यांमध्ये व ऐतिहासिक घटनांमध्ये.

प्राचीनकालीन हिंदू लोक प्रागैतिहासिक काळात भारतातून सर्व जगभर पसरले आणि जगात आढळणाऱ्या सर्व समाजव्यवस्था, संस्कृती व धर्म यांना त्यांनी जन्म दिला अशी उपपत्ती श्री. पु.ना. ओक यांनी मांडली आहे. ती उपपत्ती त्यांच्या मानगुटीवर अशी काही स्वार झाली आहे की, जगभरच्या सर्व गोष्टींमध्ये त्यांना हिंदू हा मूलस्रोत असल्याचे व नावे सर्व मुळात संस्कृत असल्याचे 'सापडते'. 'इस्लाम' हा शब्द मुळात 'ईशालयम' आणि 'पोप' हा शब्द 'पापह' असा होता असे प्रतिपादन त्यांनी केले आहे.

प्राचीन काळी आर्यांनी भारतावर स्वारी केली (व येथील सगळे काही कब्जात घेतले) ही उपपत्ती आधारभूत धरून अनेक अभ्यासक प्राचीन भारताच्या इतिहासाचा अभ्यास करीत आले आहेत. 'आर्येतरां'नी त्यांना पछाडलेले आहे.

खेद उत्पन्न करणारी गोष्ट अशी की, श्री. शरद् पाटील यांच्या मनावर दोन उपपत्ती स्वार झालेल्या आहेत, एकाच वेळी व संयुक्त रूपात. एक 'आर्येतरां' विषयीची आहे. भारतीय समाज हा, अगदी आरंभी, मुळात मातृसत्ताक होता, स्त्रिया त्या समाजात वरचढ होत्या आणि राज्य करीत होत्या ही त्यांची दुसरी उपपत्ती आहे. या दोन उपपत्तींचा संयोग झालेला आहे. या कारणाने, आर्यांच्या आक्रमणाविषयीच्या त्यांच्या उपपत्तीनुसार, येथे आर्य व आर्येतर यांच्यात संघर्ष झाला एवढेच नाही; तर पितृवंशक व पुरुषप्रधान आर्य विरुद्ध मातृवंशक आणि स्त्रीप्रधान आर्येतर यांच्यात संघर्ष झाला.

स्त्रिया वरचढ असलेल्या मातृसत्ताक समाजाच्या अस्तित्वाचे पुरावे त्यांना सर्वत्र आढळतात. कोणत्याही प्राचीन संस्कृत ग्रंथात स्त्रीचे नाव आढळून आले की तो त्यांना त्यांची उपपत्ती सिद्ध करणारा पुरावा वाटतो.

उत्तरेपासून थेट दक्षिणेपर्यंत भारतभर सर्वत्र स्त्री-राज्ये ('अमेझॉन-टाइप किंग्डम्स्') प्रस्थापित झालेली पाटील यांना दिसतात : पंजाबात इला, उत्तर प्रदेशाच्या काही भागांत उर्वशी, पूर्व उत्तर प्रदेशात कौशल्या, बिहारमध्ये अहल्या (ही त्यांच्या मते सीतेची आई होती), दिल्लीच्या परिसरात द्रौपदी, (हस्तिनापुराला 'नागसाह्वय' असेही एक नाव होते, आणि उलुपीला 'नागकन्या'ही म्हटलेले आहे, या आधारे) हरयाणामध्ये उलुपी, मध्यप्रदेशात सुदर्शना, निश्चित सांगता येत नाही अशा एक प्रदेशात हिडिंबा, दक्षिणेत ताटका व शूर्पनखा, लंकेत मंडोदरी या राण्या राज्य करीत होत्या असे त्यांनी म्हटले आहे.

या स्त्रियांच्या आयुष्यातील सर्व पुरुष – पुरूरव, दशरथ, जनक, पांडव, राम, रावण इत्यादी – मग यांची राज्ये बळकावणारे ठरतात. एकतर या राण्यांशी लग्ने करण्याचे साधे तंत्र वापरून किंवा त्यांचा वध करून त्यांच्या जागी पुरुषाला राज्य देऊन त्यांनी ही मातृसत्ताक, स्त्री-प्रभुत्व असलेली राज्ये पितृवंशक, पुरुषप्रधान राज्यांमध्ये रूपांतरित केली.

त्यांची उपपत्ती सिद्ध करणारा 'पुरावा' पाटील यांना सर्वत्र आढळतो. राज्यांच्या नावांमध्ये (वैशाली, गंधार, श्रावस्ती), गंधर्व चित्ररथ पांडवांना कौन्तेय (कुंतीचे पुत्र) म्हणतो (matronymics of male heroes), काही कळीचे शब्द– उदा. दिव, राज, राष्ट्र, आणि क्षत्र – यांच्यापासून व्युत्पत्ती व व्याकरण यांनुसार निष्पादित केले जाणारे शब्द (gram-

matical and etymological derivations), वेटीव्यवहार/लग्नसंबंध ('मॅट्रिमनी') व गोत्र याबाबतीतले समाजशास्त्रीय नियम (आसुर, राक्षस, गांधर्व आणि पैशाच लग्ने) यांच्याशी संबंधित), अप्सरांसारख्या मिथ्य संकल्पनांमध्ये (अप्सरा या पाटील यांच्या मते गुलाम केलेल्या स्त्रीराज्यप्रमुख), आणि 'पुरुष' आणि 'शिव' यांच्या विरोधात 'प्रकृती' व 'शक्ती' या तत्त्वज्ञानातल्या संकल्पनांमध्येही त्यांना त्यांची उपपत्ती सिद्ध करणारे 'पुरावे' आढळतात.

माझ्या विवेचनाविरुद्धचा त्यांचा एक तीव्र आक्षेप असा की, त्यांना ज्या गोष्टी आढळल्या त्यांवर बोट ठेवण्याइतकी मर्मदृष्टी मी प्रकट केलेली नाही. ते लिहितात, "ही राज्ये पुरुषसत्ताक असल्याचे सांगताना मातृवंशक संस्कृतीचा विचारही तलगेरी करीत नाहीत." (पाटील, पृ. ६८) तसेच, "तलगेरींनी बाह्लीकांबाबत, ते मातृवंशक असल्याचे सांगायचे टाळले आहे." (पाटील, पृ. ७०) आता, जाता जाता मला हे नमूद केले पाहिले की, माझ्या सबंध पुस्तकात मी एकाही ठिकाणी कोणचेही राज्य पुरुषसत्ताक असल्याचे म्हटलेले नाही.

स्त्री-राज्यांची नोंद न करण्यात दिसून येणारा मर्मदृष्टीचा अभाव केवळ माझ्यासारखा लोकांनीच, निखळ मूर्खपणामुळे वा पुरुषी अहंकारापोटी, प्रकट केला आहे असे नाही. परदेशी संशोधक-अभ्यासकही याबाबतीत अपराधी आहेत. पाटील लिहितात, "– जे.जी. फ्रेझरने त्याच्या *गोल्डन बाऊ* या अनेक खंडी .... महाग्रंथात .... तो पुरुषसत्तावादी असल्याने, कृषिमायेची जननी स्त्री होती आणि म्हणून राजपद स्त्रीपासून सुरू झाले हे मात्र त्याने दाखवले नाही." (पाटील, पृ. ७६)

अगदी प्रारंभिक पातळीवरही पाटील यांची स्त्री-राज्यांविषयीची मांडणी ही गंभीरपणे ऐतिहासिक चर्चेचा विषय करावा या पात्रतेची नाही. अद्भुतरम्य कपोलकल्पनेच्या भरारीचा तो विषय आहे. पण त्यांच्या मांडणीसंबंधी मी आणखी काहीच लिहिणार नाही. याचे कारण त्यांच्या मांडणीतली अद्भुतरम्यता हे नसून, आर्य आणि आर्येतर या विषयाशी – जो माझ्या पुस्तकाचा विषय आहे – तिचा काही संबंध आहे असे मला दिसत नाही.

स्त्रीप्रधान मातृवंशक असलेल्या भारताचे रूपांतर कारस्थानी पुरुषांनी पुरुषसत्ताक पितृवंशक समाजात केले याविषयीच्या श्री. पाटील यांच्या साऱ्या कहाण्या आपण खऱ्या, वास्तव मानल्या, समजा, तरीदेखील, हे सर्व पुरुष आर्य संस्कृतीचे प्रतिनिधी होते आणि स्त्रिया सर्व आर्येतर संस्कृतीच्या होत्या असे गृहीत धरण्याचे स्पष्टीकरण समाधानकारकपणे मिळत नाही.

आधीच स्पष्ट केल्याप्रमाणे, आर्य आणि आर्येतर हा प्रश्न निखळ भाषक प्रश्न आहे : 'आर्येतर' याचा एकमेव अर्थ 'भा-युरोपीयेतर' भाषा बोलणारे लोक असाच घ्यावयास हवा. विषयांतर करणारे इतर कोणतेही अप्रस्तुत मुद्दे मध्ये येऊ देऊन व्यत्यय उपस्थित करायला अवसर देता कामा नये.

तेव्हा, श्री. पाटील यांनी जे विवक्षित मुद्दे मांडले आहेत तेवढ्या मुद्यांपुरतेच माझे उत्तर मी सीमित करणार आहे.

संस्कृत — जननी भाषा?

'भाषक हिंदू राष्ट्रवाद' या मथळ्याखाली पाटील यांनी माझ्या उपपत्तीविषयी लिहिले आहे : "द्रविड भाषा या सिंधुसंस्कृतीच्या भा-युरोपीय भाषेपेक्षा वेगळ्या नाहीत हा अभ्युपगम सिद्ध करायचा तलगेरींनी कसोशीने प्रयत्न केला आहे (श्रीकांत तलगेरी, उक्त, पृ. २०१- २०९). त्यासाठी त्यांनी एस.के. चतर्जी या विख्यात भाषाशास्त्रज्ञाचा पुरावा दिला आहे." (पाटील, पृ. ९१)

मी जी उपपत्ती मांडतो आहे अशी समजूत पाटील यांनी करून घेतली आहे ती खोडून काढण्याच्या हेतूने श्री. पाटील यांनी आणखी दोघा विद्वानांचे मत उद्धृत केले आहे. पाटील लिहितात, "भारतीय भाषांच्या संस्कृतोद्भवतेचा सिद्धान्त सप्रमाण खोडून काढणारा *भाषा और समाज* (१९६२) हा ग्रंथ डॉ. रामविलास शर्मा यांनी लिहिलेला आहे.. प्राकृत भाषांची संस्कृतोद्भवता केतकरांना मान्य नाही. उलट, संस्कृत भाषा 'कोणत्या तरी प्राकृतापासून तयार झाली' असे त्यांचे मत आहे." (पाटील, पृ. ९१)

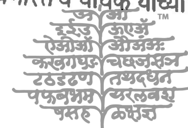
थोडक्यात, **श्री. शरद् पाटील यांच्या समजुतीनुसार** मी माझ्या पुस्तकात खालील गोष्टी दाव्यानिशी ठासून मांडल्या आहेत :

(१) द्राविड भाषा या सिंधू संस्कृतीच्या भाषांसारख्या आहेत.

(२) द्राविड भाषा संस्कृतोद्भव आहेत.

(३) प्राकृत भाषा संस्कृतोद्भव आहेत.

श्री. पाटील आणि *नवभारत*चे वाचक यांच्या माहितीसाठी,





मी या मुद्यांसंबंधी पुस्तकात नेमके काय म्हटले आहे ते पुन्हा एकवार सांगतो :

(१) जेव्हा जेव्हा मी द्राविड भाषा आणि सिंधू संस्कृतीची भाषा यांचा एकत्रित उल्लेख केला आहे तेव्हा तेव्हा, त्या दोन्ही भाषांचा परस्परांशी अजिबात संबंध नाही व त्यांच्यात कोणत्याही प्रकारचे साम्य नाही हे विशेषेकरून स्पष्ट करण्यासाठीच केला आहे. (पाहा, माझा ग्रंथ, पृ. ९८-१०१, ४०० इ.). ज्या माझ्या पुस्तकाच्या पृ. २०१-२०९ यांचा आधार त्यांच्या विवेचनासाठी श्री. पाटील यांनी घेतला आहे त्या ठिकाणी सिंधू संस्कृतीच्या भाषेसंबंधी मी काहीच म्हटलेले नाही. वेगळ्याच विषयाची चर्चा तेथे येते.

(२) अगदी आरंभीच, आर्य भाषा (संस्कृत ही यापैकी एक आहे) आणि द्राविड भाषा या दोन भिन्न कुलांतील व परस्परांहून अगदी ठळकपणे वेगळ्या अशा भाषा आहेत हे मी निःसंदिग्धपणे स्पष्ट केले आहे. (माझा ग्रंथ, पृ. ५५-६४) द्राविड भाषा संस्कृतोद्भव आहेत असा दावा मी करण्याचा प्रश्नच नाही.

(३) प्राकृत आणि संस्कृत यांच्यातील संबंधाविषयी मी नेमकेपणाने पुढीलप्रमाणे मांडणी केली आहे (माझा ग्रंथ, पृ. २२९-३०).

"वैदिक भाषा हे भा-युरोपीय भाषेचे आद्य रूप होय, अभिजात ('क्लासिकल') संस्कृत वैदिक भाषेमधून विकसित झाली, प्राकृत भाषा ('मिडल इंडो-आर्यन') संस्कृतपासून विकसित झाल्या, आणि आधुनिक भा-आर्य भाषा (मॉडर्न इंडो-आर्यन) या प्राकृत भाषांमधून विकसित झाल्या हे गृहीत धरण्याचा अट्टहास लोक बाळगतात म्हणून गोंधळ माजतो ....

"खरी परिस्थिती या पुस्तकात सांगितल्यानुसार आहे. भा-युरोपीय (प्रोटो-प्रोटो-इंडो-युरोपियन) बोलीचे आद्य रूप भारताच्या अंतर्भागात बोलले जात होते, आणि उत्तर-प्रागैतिहासिक काळी ती उत्तरेला काश्मीरपर्यंत आणि पश्चिमेकडे अफगाणिस्थानापर्यंत पसरली. मूळ बोली-भाषेमधून तीन इतर प्रोटो-भाषा विकसित झाल्या : प्रोटो-आऊटर-इंडो-युरोपियन (उत्तर काश्मीर व अफगाणिस्थान), प्रोटो-सेंट्रल-इंडो-युरोपियन (दक्षिण काश्मीर व पंजाब) आणि प्रोटो-इन्नर-इंडो-युरोपियन [आजच्या भा-आर्य (इंडो-आर्यन) भाषांच्या क्षेत्रावर आढळणाऱ्या उत्तर भारतातील एक वा एकाहून अधिक प्रोटो-भाषा].

"आऊटर-इंडो-युरोपियन भाषा पुढच्या काळात विभिन्न बोलींच्या रूपात विकसित झाली, आणि या बोली-भाषा भारताबाहेर युरोपात, पश्चिम आशियात आणि चिनी-तुर्कस्तान या प्रदेशात पसरल्या. सेंट्रल-इंडो-युरोपियन भाषा उत्तरेकडे इराणी-डार्डिक बोलींमध्ये आणि दक्षिणेकडे ऋग्वैदिक बोलींमध्ये विकसित झाली. इन्नर-इंडो-युरोपियन भाषा आधुनिक भा-आर्य भाषांच्या प्राचीन रूपांमध्ये विकसित झाल्या.

"अशा प्रकारे, आधुनिक भा-आर्य भाषा या ऋग्वैदिक बोली-भाषांच्या वंशज भाषा नाहीत; ऋग्वैदिक बोली-भाषांच्या समकालीन, पण इन्नर-इंडो-युरोपियन विभागातील भाषांचा भाग असलेल्या बोली-भाषांच्या त्या वंशज भाषा आहेत.

"अभिजात संस्कृत भाषा ही प्राचीन वैय्याकरण्यांनी कृत्रिमपणे घडविलेली भाषा आहे... वैदिक भाषा आणि इन्नर-इंडो-युरोपियन बोली भाषा (ज्या संरचनात्मकदृष्ट्या... वैदिक भाषेपासून वेगळ्या होत्या व त्या भाषांमधील शब्द व धातू त्यांचे स्वतःचे होते) यांच्यामधील प्रगल्भ, विशुद्ध ('रिफाइन्ड') माध्यम ('व्हाया मीडियम') भाषा म्हणून त्यांनी उत्पन्न केली.... 'इन्नर' बोली-भाषा 'नव-भा-आर्य' भाषांच्या रूपात भरभराटल्या."

पुढे, माझ्या पुस्तकाच्या पृ. ३७६ वर, मी एका कौटुंबिक वंशावळीच्या तक्त्याच्या रूपात या सर्वांमधील आंतरसंबंध स्पष्ट केले आहेत.

तेव्हा, शर्मा व केतकर यांची प्राकृत भाषांच्या संदर्भात संस्कृतचे स्थान व दर्जा याबाबतची मते व या विषयातील माझी मते कुठे व कोणत्या प्रकारे भिन्न आहेत हे श्री. पाटील यांनी दाखवून द्यायला हवे.

माझी जी मते आहेत त्यांच्या बरोबर विरोधी मते मी बाळगतो असा दावा करूनच पाटील थांबत नाहीत, तर मी ती मते सिद्ध करण्याचा 'कसोशीने प्रयत्न' केला आहे असे त्यांनी मोठ्या आग्रहाने म्हटले आहे.

याचा सरळ अर्थ असा की, एक तर श्री. पाटील यांनी माझे पुस्तक वाचलेले नाही किंवा मी काय म्हणत आहे ते त्यांना अजिबात कळलेले नाही. मी हिंदुत्ववादी आहे हा निष्कर्ष त्यांनी स्वतःशी पक्का काढला आहे. आता, सामान्यतः, सर्व हिंदुत्ववादी काही गोष्टी दाव्याने सांगतात (उदा. संस्कृत ही सर्व भाषांची जननी आहे) असेही त्यांचे मत असावे. मग अर्थात, मीही तीच मते बाळगत असणारच, आणि ती मी पुस्तकात दाव्याने मांडली असणारच, हे त्यांनी गृहीतच धरलेले असावे. आणि म्हणून, ही मते खोडून काढण्यासाठी ते

सरसावतात. आणि त्यांनी अशीही समज करून घेतलेली आहे की माझी उपपत्ती त्यांनी खोडूनही काढली आहे.

मुख्य मुद्दा भाषक आहे

आर्य कोण आणि आर्येतर कोण याविषयीच्या उपपत्तीचा आधार भाषाशास्त्र हा आहे. पण या सर्व विषयाचे इतके राजकारणीकरण केले गेले आहे की, या वादातले दोन्ही पक्ष आपल्या युक्तिवादांना भाषाशास्त्रीय प्रामाण्य असणे अत्यावश्यक आहे ही गोष्ट पार नजरेआड करतात.

भाषाशास्त्राशी वा भाषा-कुल या संकल्पनेशी श्री. पाटील यांचा परिचय नसावा असे वाटते. भाषाशास्त्रीयदृष्ट्या तर्कसंगत काय आहे याविषयी श्री. पाटील कसे बेफिकीर आहेत याची काही उदाहरणे पाहण्यासारखी आहेत.

(१) माझ्या पुस्तकाचा निर्देश करीत, त्यांच्या परीक्षण-लेखात ते म्हणतात, "मेलुह वा मेलुक्ख वा मिलुक्ख हा शब्द ऋग्वेदात येत नाही हे त्यांचे प्रतिपादन चुकीचे आहे. ऋग्वेदात (५.२९.१०) मृध्रवाच् हे विशेषण दस्यूंना वा दासांना लावलेले आहे. मृध्र हा म्लेच्छचा पर्यायवाची आहे. मृध्र व म्लिष्ट या दोन्ही शब्दांचे अर्थ अविस्पष्ट वा अस्पष्ट असे होतात. सुमेरियनांना सिंधूंची भाषा आवस्पष्ट व म्हणून अनाकलनीय वाटत असल्याने त्यांनी 'अनाकलनीय भाषा वोलणाऱ्यांचा देश' म्हणून सिंधुदेशालाही मेलुक्ख व मिलुक्ख म्हटले असावे." (पृ. ८६)

पहिली गोष्ट अशी की, श्री. पाटील यांचा युक्तिवादच काहीसा अस्पष्ट आहे : मेलुह/मेलुक्ख/मिलुक्ख हे शब्द ऋग्वेदात आढळत नाहीत असे मी म्हटले तर मी चूक केल्याचा आरोप ते माझ्यावर करतात. पण, लगेचच, ते स्वतः असे म्हणतात की, हे विशिष्ट शब्द ऋग्वेदात आढळत नाहीत, पण मृध्र हा पर्यायवाची शब्द ऋग्वेद-संहितेत आढळतो. असे जर आहे तर मी चूक केली असे कसे म्हणता येईल? किंबहुना, जर मृध्र हा शब्द हे या शब्दांचे पूर्व-रूप आहे हे त्यांचे म्हणणे वरोवर असेल तर, ऋग्वेदाचा काळ हा सिंधु संस्कृतीच्या काळाच्या अगोदरचा आहे हे माझे म्हणणेच मग सिद्ध होते.

सुमेरियन लोकांना सिंधु संस्कृतीची भाषा अनाकलनीय असल्याने त्यांनी सिंधू संस्कृतीच्या लोकांना मेलुक्ख वा मिलुक्ख म्हटले असले पाहिजे असे श्री. पाटील सुचवितात. हा त्यांचा मुख्य मुद्दा दिसतो. सुमेरियन लोक पण संस्कृत वा तेच धातू व शब्द असलेली, संस्कृतशी साम्य असलेली एक भाषा वोलत असेही ते सुचवत असावेत असे वाटते.

पण सुमेरियन भाषेचा भा-युरोपीय भाषांशी कोणताही संबंध नाही. संस्कृत ही एक भा-युरोपीय भाषा आहे. संस्कृत आणि सुमेरियन या दोन भाषांमध्ये सारख्याच उच्चारांचे व सारखाच अर्थ असलेले शब्द आढळण्याची शक्यता फारच कमी आहे. विभिन्न भाषा व भाषा-कुले यांच्यातील फरक श्री. पाटील यांच्या परिचयाचा नसावा असे दिसते.

(२) त्यांच्या लेखात, पृ. ६७ वर, माझी आणखी एक 'चूक' ते दाखवून देतात : "दास/दस्यूंना ऋग्वेद 'मृध्र-वाच' (५.२९.१०) म्हणजे शत्रु-भाषा वोलणारे, असे म्हणतो. 'मृध्र'च्या व्याकरणावर पुढे चर्चा येईल. दास/दस्यूंची भाषा वेगळी नव्हती असे जे तलगेरी म्हणतात ते कसे चुकीचे आहे हे यावरून लक्षात येईल."

दास/दस्यू यांची व वैदिक लोकांची भाषा एकच होती असा दावा मी कधीच केलेला नाही. पूरू हे वैदिक लोक होते, तर दास/दस्यू हे पुरू नव्हते. पुरू हे अन्य भा-युरोपीय जनसमूहांचे पूर्वज होते (इराणी लोकांसारखे). तेव्हा, दास/दस्यू यांच्या भाषा वैदिक भाषेपेक्षा 'वेगळ्या' असणे ही एक अगदी स्वाभाविक गोष्ट म्हटली पाहिजे.

पण 'वेगळी' याचा अर्थ आर्येतर असा होत नाही. मराठी व गुजराथी या 'वेगवेगळ्या' भाषा आहेत. मराठी व इंग्जी तर आणखीच 'वेगवेगळ्या' भाषा आहेत. पण याचा अर्थ त्यांच्यापैकी एक भाषा 'आर्येतर' असली पाहिजे असा होत नाही. भाषांमध्ये भेद आहे की नाही हा वादाचा मुद्दा नाही; तर, एक 'आर्य' तर दुसरी 'आर्येतर' म्हणायला हवी, अशा स्वरूपाचा भेद तो होता का, याविषयी खरे तर वाद आहे.

(३) त्यांच्या लेखांत, पृ. ९३ वर श्री. पाटील लिहितात, "सिंधू लिपी उलगडायची तर ती नैऋत भाषा व व्याकरणाधारेच उलगडली जाऊ शकते."

हे विधान कमालीचे संदिग्ध व अर्थहीन आहे. त्यांना काय म्हणावयाचे आहे ते समजून घेणे अवघड आहे. ही नैऋत भाषा एकाएकी कोठून उपटली? तिची नोंद पृथ्वीवर कोठे घेतली गेलेली आहे, वा **हिचा उल्लेख तरी कोठे आला आहे?** तिचे भाषा-कुल कोणते? आणि, समजा, जादूगाराप्रमाणे श्री. पाटील शब्दकोश व व्याकरण यासह एक प्रगल्भ भाषा

आपणासमोर उभी करू शकतात; तरीदेखील, सिंधू लिपीचे वाचन करावयास तिचा उपयोग कसा काय होऊ शकतो?

श्री. पाटील यांच्या संपूर्ण लेखाचा आधार भाषाशास्त्रीय समजुतीतला गोंधळ ('अँबिग्युअटी') हाच आहे. पण श्री. पाटील यांच्या गोंधळाची, 'आर्येतरां'च्या संकल्पनेइतकी द्योतक दुसरी संकल्पना नसेल.

आर्येतर शत्रू

आर्यांनी आक्रमण केले या उपपत्तीच्या सर्व अंगांची मी माझ्या पुस्तकात चिकित्सा केली आहे. पण श्री. पाटील यांनी १९ वे प्रकरण हे आपल्या टीकेचे लक्ष्य बनविले आहे. ऋग्वेद व इतर ग्रंथांमध्ये आर्यभाषक व आर्येतरभाषक यांच्यामध्ये संघर्ष झाल्याचा कोणताच पुरावा मिळत नाही असे मी त्या प्रकरणात दाखवून दिले आहे.

ऋग्वेद हा आर्यांच्या आक्रमणाचा इतिहास ग्रथित करणारा ग्रंथ आहे असे जर म्हणावयाचे असेल तर ऋग्वेदामध्ये आर्येतर शत्रूंचा निर्देश वारंवार येतो असे दाखवून देता आले पाहिजे. असा कोणताही पुरावा मिळत नाही असे लक्षात आले की मात्र बहुतेक अभ्यासक-संशोधकांना मग त्या ग्रंथात उल्लेखिलेल्या अतिमानवी व दैवी मंडळीं ('एन्टिटीज')चे वर्गीकरण 'आर्येतर शत्रू ' असे करण्याची वाट धरावी लागते. अन्य काही करणे शक्य न राहिल्याने या प्रकारचे जे प्रयत्न केले जातात त्यांची वैय्यर्थता मी माझ्या पुस्तकात उघड केली होती. यावर श्री. पाटील यांनी आक्षेप घेत लिहिले आहे : "अनार्य समजले जाणारे दास, दस्यु व पणि, असुर, दैत्य, दानव, यक्ष, गंधर्व, राक्षस व पिशाच हे आर्यच होते असे सिद्ध करायचा ते प्रयत्न करतात." (पृ. ६५) आणि ते निष्कर्ष काढतात : "तलगेरी अनार्यात आर्य दाखविण्याचा प्रयत्न करीत आहेत." (पृ. ६९)

ही सर्व मंडळी ही दैवी वा अतिमानवी होत हे माझे वर्गीकरण नाकारून श्री. पाटील पायाभूत आक्षेप घेतात : "अमूर्तीकरणाची (अॅब्स्ट्रॅक्शन) प्रक्रिया मूर्ताकडून अमूर्ताकडे घेऊन जाते, पण, तलगेरींची अमूर्तिकरणाची प्रक्रिया अमूर्ताकडून मूर्ताकडे घेऊन जाते." (पृ. ६७)

इथेही जे मी म्हणत नाही ते माझे प्रतिपादन आहे असे श्री. पाटील भासवीत आहेत. अमूर्तीकरणाची प्रक्रिया अमूर्ताकडून मूर्ताकडे जाणारी असते असा दावा मी कोठेच केलेला नाही. अमूर्तामधून अमूर्तीकरणाकडे प्रवास होतो असा दावा कोणी कसा करू शकेल?

अमूर्तीकरणाची प्रक्रिया निश्चितच मूर्तापासून आरंभ करून अमूर्ताकडे जात असते हे नक्की. पण मूर्तीकरणाची प्रक्रिया अमूर्ताकडून मूर्ताकडे जाणारी आहे. या दोन्ही प्रक्रिया इतिहासात आढळून येतात. तथापि, श्री. पाटील यापैकी फक्त पहिली प्रक्रिया मान्य करतात.

आणि पहिली प्रक्रिया स्वीकारीत असतानाही, अमूर्तीकरणाची प्रक्रिया ही फक्त मानवी संघर्षाशी संबंधित संकल्पनांपुरती ते मर्यादित करतात.

वस्तुतः मूर्त पदार्थांपासून अमूर्त संकल्पनांपर्यंत असा प्रवास जेथे घडतो तेथे बव्हंश मूर्त पदार्थांचा संबंध निसर्गाशी असतो. पाणी, अग्नी, वायू यांसारखे नैसर्गिक घटक; किंवा झाडे, नद्या, पर्वत, सूर्य व चंद्र यांसारखे नैसर्गिक पदार्थ; आणि पाऊस, सूर्योदय व सूर्यास्त, रात्र व दिवस, चंद्राच्या कला, ऋतुचक्र, यासारख्या नैसर्गिक घडामोडी या सर्वांना मानवी कल्पनाविश्वात दैवी वा अतिमानवी रूप प्राप्त होते. अंधार, रोगराई, पागलपण, मृत्यू, वादळी पाऊस, वन्य श्वापदे, घनदाट अंधकारमय अरण्ये, रात्रीचे भयचकित करणारे आवाज या गोष्टीही माणसाच्या कल्पना-विश्वात दुष्ट अतिमानवी रूपे धारण करतात. या सर्व सुष्ट व दुष्ट अतिमानवी रूपांना नावे दिली जातात आणि त्यांच्या भोवती कथा रचल्या जातात. अशा दैवी मंडळींना आमंत्रित करण्यासाठी, संतुष्ट करण्यासाठी, त्यांची कृपा व्हावी म्हणून विभिन्न विधी व रीतिभाती उत्पन्न केल्या जातात. तसेच ज्या दुष्ट 'व्यक्ती' असतात त्यांना शांत करण्यासाठी वा त्यांना दूर ठेवण्यासाठीपण विधी, रीतिभाती उत्पन्न केल्या जातात.

वेद व पुराणे यांच्यामध्ये ज्या मिथ्यकथा आहेत त्यांच्यामध्ये आर्येतर शत्रू 'शोधायचे/पाहायचे' ही गोष्ट पक्की ठरल्यामुळे श्री. पाटील यांच्यासारखे अभ्यासक मानवी मन कल्पनेने कशात काय पाहू शकते हे समजू शकत नाहीत. प्रत्येक अतिमानवी 'व्यक्ती' ही एक ना एका आर्य वा आर्येतर माणूस वा संस्था यांचे अमूर्तीकरण आहे, अशी त्यांनी स्वतःची खात्रीच करून घेतली आहे.

अन्य राष्ट्रांच्या मिथ्यांना व लोककथांना हेच तर्कशास्त्र जर लावू गेले तर कोणत्याही इतिहासाचा अभ्यास एक खरोखर हास्यास्पद विषय होऊन जाईल.

उदाहरणार्थ, ब्रिटनमधील लोकही आर्यभाषक आहेत. ब्रिटन हे आर्यांचे मूळ वसतिस्थान होते असा सिद्धान्त कोणी मांडलेला नाही. ब्रेटॉन, सॅक्सन व नॉर्मन हे आर्यभाषक समूह ब्रिटनमध्ये स्थलांतरित होऊन आले किंवा आक्रमक म्हणून आले या गोष्टी इतिहासात नमूद आहेत. (भारतात कोण कोण लोक कसे व केव्हा आले त्याचा असा खात्रीलायक इतिहास उपलब्ध नाही.) बाहेरून ब्रिटनमध्ये आलेल्या या आर्यभाषक लोकांना ब्रिटनमध्ये आधीपासून वास्तव्य करणाऱ्या आर्येतर भाषकांना सामोरे जावे लागले असणार.

श्री. पाटील यांचे तर्कशास्त्र जर आपण स्वीकारले तर, ब्रिटनमध्ये प्रचलित असलेल्या मिथ्यांमधील व लोककथांमधील पुढील मंडळी ब्रिटनच्या भूमीत आरंभापासून वसती करून राहणारे आर्येतर आदिवासी लोक होत असे म्हणावे लागेल – giants, demons, trolls, ogres, fairies, gnomes, pixies, brownies, elves, goblins, hobglobins, witches, warlocks and leprechanns. (मूळ इंग्रजी लेखानुसार.)

शिवाय, या आर्येतरांचा उल्लेख असलेल्या सगळ्या कथांकडे आर्यभाषक व आर्येतरभाषक यांच्यातील संघर्षाचा इतिहास म्हणून बघावे लागेल. उदाहरणार्थ, 'जॅक अँड द बीनस्टॉक' या कथेमधला जॅक हा आक्रमक आर्य होता आणि त्याने ज्या महाकाय 'जायंट' 'व्यक्ती'ला ठार मारले तो ब्रिटनच्या मूळ आदिवासी आर्येतर रहिवाशांपैकी एक होता असे ठरवावे लागेल. त्या महाकायाच्या बायकोलाही गोष्टीत एक भूमिका आहे, या आधारे आर्येतर आदिवासी संस्कृती मातृवंशक व स्त्रीप्रधान होती, आणि ब्रिटन हा देश स्त्री-राज्यांनी व्यापलेला होता असा निष्कर्ष काढायलाही हरकत नाही.

या प्रकारचे युक्तिवाद व अशा युक्तिवादांवर आधारित उपपत्ती यांच्या आधारे प्राचीन ब्रिटनचा इतिहास लिहिला गेला तर काय अवस्था होईल याची आपण कल्पना करू शकतो. पण मिथ्ये, दंतकथा, लोककथा या लौकिक वास्तवाचे वर्णन करणाऱ्या आहेत असे मानून भारताचा प्राचीन इतिहास लिहिला जात आला आहे.

कसेही करून आर्येतरांचे अस्तित्व सिद्ध करण्याच्या या खटाटोपाने पुढील गंभीर दोष उत्पन्न होतात :

(१) अतिमानवी मंडळींना ('एन्टिटीज') मानवी शत्रू मानणे हा पुरेसा गंभीर दोष आहे. पण ऋग्वेद व अन्य प्राचीन संस्कृत ग्रंथ यांच्या संदर्भात भाषक मुद्यावरून असे निष्कर्ष काढणे अधिकच चुकीचे ठरते. दास, दस्यु, पणि, असुर, दैत्य, दानव, यक्ष, गंधर्व, राक्षस, पिशाच इत्यादी हे सर्व आर्य भाषक शब्द आहेत. (या शब्दांनी आर्येतर लोक सूचित होतात हे पटवून देण्याच्या प्रयत्नात श्री. पाटील यांनी पुष्कळ शक्ती व जागा खर्च केली आहे.)

आर्य व आर्येतर या निखळ भाषाशास्त्रीय संज्ञा आहेत. भा-युरोपीयेतर भाषा व त्या भाषा बोलणारे भाषक लोक यांना आर्येतर म्हणता येईल. दास, दस्यु, पणि आदि लोक द्रविड, ऑस्ट्रिक वा अन्य कोणती आर्येतर भाषा बोलणारे लोक होते याचे सूचनसुद्धा कोठे आढळत नाही. ही सर्व अतिमानवीय मंडळी होत. यांची नावे, वैयक्तिक वा सामूहिक देखील द्राविड, ऑस्ट्रिक वा अन्य कोणतीतरी आर्येतर भाषेची म्हणता येत नाहीत. भा-युरोपीय धातूंपासून ती सर्वस्वी निष्पादित करता येतात अशी आहेत.

या मंडळींना आर्येतर ठरविण्याच्या विद्वानांच्या प्रयत्नात आड येणारी ही सर्वात मोठी अडचण राहिली आहे.

आपल्या अपयशाची कबुली काही विद्वान मोकळ्या मनाने देतात. आर्येतर भाषक नावे ऋग्वेदसंहितेत सापडतात का ते पाहावे या उद्देशानेच कसून शोध घेण्याचे काम जॉन म्यूर या विद्वानाने केले. त्यांनी लिहिले आहे, "दस्यु वा असुर यांची जी नावे ऋग्वेदात येतात त्यांचा मी बारकाईने अभ्यास केला. त्यांच्यापैकी कोणती नावे आर्येतर वा एतद्देशीय म्हणता येतात का याचा शोध मी घेत होतो. पण आर्येतरभाषक म्हणता येतील अशी नावे मला आढळली नाहीत. (जॉन म्यूर, *ओरिजिनल संस्कृत टेक्स्ट्स*, खंड २, पृ. ३८७)

काही विद्वान असे आहेत की, द्राविड वा ऑस्ट्रिक यासारख्या आर्येतर भाषांपैकी एखाद्या विशिष्ट भाषेच्या आधारे नावे निष्पादित करण्याचे ठरवूनच ते निघाले. त्यांनी जे प्रतिपादन केले ते त्यांना अर्थातच बिनतोड वाटते. पण त्यांची सर्वसाधारण भूमिका/दृष्टी बाळगणाऱ्या इतर विद्वानांचीदेखील ते खात्री पटवू शकलेले नाहीत. १९११ सालच्या जनगणना अहवालामध्ये, ऋग्वेदातील येणारी काही व्यक्तिनामे ही मुंडारी (ऑस्ट्रिक कुलातील एक भाषा) भाषक नावे आहेत असे दाखवून देण्याची गोष्ट शरद्चंद्र रॉय यांनी केली. आता, आर्य हे आक्रमक बाहेरून येथे आले या उपपत्तीचे एक ठाम पुरस्कर्ते असूनही सुनीतीकुमार चॅटर्जी यांना रॉय यांचे निष्कर्ष मान्य झाले

अनुक्रमणिका

नाहीत : "ऋग्वेदातील आर्येतर नायकांची नावे मुंडारी आहेत हे सिद्ध करण्याचा खटाटोप .... हा अंमळ कल्पनाविलासच म्हणायला हवा."

नावे ही विशुद्ध आर्यभाषक आहेत ही गोष्ट काही विद्वान मान्य करतात. आणि तरीदेखील, स्वतःच्याच मान्यतेला खोडून काढणारे निष्कर्ष ते पुढे ठेवत असतात. पण ते या निष्कर्षांना वांधून घेत मात्र नाहीत. *वैदिक मायथॉलजी* या आपल्या ग्रंथात मॅकडोनेल ऋग्वेदातील वहुतेक राक्षसांची ('डेमन्स') नावे संस्कृत धातूंपासून निष्पादित करतात, पण सृविंद व इलीविश या दोन नावांच्या वावतीत या नावांचा 'तोंडवळा आर्येतर दिसतो" असे म्हणतात (मॅकडोनेल, पृ. १६२). पण म्हणजे त्यांना नेमके काय म्हणावयाचे आहे ते स्पष्टपणे सांगत नाहीत.

सीर्स ऑफ द ऋग्वेद या आपल्या ग्रंथात व्ही.जी. राहुरकर म्हणतात की, कण्व कुलातील ऋषींची नावे "काहीशी नवखी, विचित्र ('स्ट्रेंज') वाटतात" आणि निष्कर्ष काढतात, "काही आर्येतर प्रभाव गृहीत धरला तर त्यांच्या नावातील विचित्रपणाचा उलगडा होऊ शकतो." (राहुरकर, पृ. १६७) येथे तर वाव राक्षसांच्या नावांची नाही; वैदिक ऋषींच्या नावाची आहे. तरीही त्या नावांच्या अनोखेपणाचा उलगडा करण्यासाठी 'आर्येतर घटकां'ची गोष्ट हे विद्वान करतात! आणि ज्या नावांच्या संदर्भात त्यांना 'आर्येतर प्रभाव' 'दिसतो' त्यांमध्ये अश्वसूक्तिन् व गोपूक्तिन् ही शंभर टक्के शुद्ध आर्यभाषक नावे आहेत!

काही विद्वान असेही आहेत की जे भाषाशास्त्रीय तर्काला सोडचिठ्ठी देऊन टाकतात आणि काही मंडळी आर्येतर आहेत असे मख्खपणे घोषित करून मोकळे होतात. एका विशिष्ट कुलातील ती नावे आहेत असेही सांगतात. मालती शेंडगे त्यांच्या *द सिव्हिलाइज्ड डेमन्स – हडप्पन्स इन द ऋग्वेद* (पृ. ५७-५८) या ग्रंथात दास व दस्यू हे ऑस्ट्रिक होत, राक्षस हे द्राविड आहेत, आणि असुर हे (ज्यू व अरवांप्रमाणे) सेमिटिक आहेत असा निष्कर्ष जाता जाता जाहीर करतात.

एफ.ई. पार्गिटरांचेही असेच. पुराणांविषयी लिहीत असताना ऐल हे आर्य, इक्ष्वाकू हे द्राविड आणि सौद्युम्न हे ऑस्ट्रिक असल्याचा निर्वाळा (पार्गिटर, पृ. २९५) असाच जाता जाता देऊन मोकळे होतात.

कोणताही भाषाशास्त्रीय आधार नसताना हे अमूक-भाषक, ते तमूक-भाषक अशी वाटणी करण्यात आपण वाचकांची फसवणूक करीत आहोत याचे भान या विद्वानांना नव्हते/नसेल असे म्हणणे कठीण आहे.

पार्गिटर यांचे मन यावद्दल खात असावे. कारण ते आपल्या म्हणण्याचे स्पष्टीकरण देण्याचा प्रयत्न करतात. ते लिहितात, "कित्येक नावे..... संस्कृत वाटतात हे खरे. पण मुळात ती आर्येतर भाषक होती हे खोडून निघतेच असे नाही, कारण काळाच्या ओघात त्यांना संस्कृत वळण प्राप्त होणे स्वाभाविकच म्हटले पाहिजे." (पार्गिटर, पृ. २९५) दोन प्रकारांनी हे घडून आले असेल असे ते सुचवतात. "आर्येतर भाषक नावांना संस्कृत वळण दिले गेले असेल किंवा संस्कृत भाषेत त्यांचे समानार्थी रूपांतरण केले गेले असेल." (पार्गिटर, पृ. ३०८)

एक काल्पनिक उदाहरण घेऊ. शत्रूपक्षीय कोणा एकाचे नाव ऋग्वेदात 'राजा' असे येते असे समजा. तरीदेखील ती व्यक्ती आर्येतरच होती हे आपण ठामपणे प्रथम गृहीत धरावयाचे. मग असे म्हणावयाचे की मुळात ते 'रज़ा' असणार (सेमिटिक भाषक), आणि त्याचे 'राजा' असे करून त्याला संस्कृत वळण दिले गेले असणार, वा मुळात नाव मन्नन् (राज्य करणारा या अर्थाचा तमिळ शव्द) असे होते आणि त्याचे 'राजा' असे संस्कृतमध्ये रूपांतरण करून घेतले गेले.

अशा शंकास्पद रीती वापरून विद्वान त्यांना हव्या त्या व्यक्तीला वा गोष्टीस मनमानीपणे, भाषाशास्त्रीय तर्क वा नियम यांना दुर्लक्षून वा त्यांना सरळसरळ धाव्यावर वसवून, आर्येतर म्हणावयास मोकळे राहतात.

(२) ऋग्वेद व इतर नंतरचे ग्रंथ यात 'आर्येतरां'ची खूणगाठ पटविण्यासाठी हे विद्वान एकाच कसोटीचा वापर करतात. संघर्ष, लढाई ही ती कसोटी होय. जिथे जिथे 'संघर्ष' आढळेल तिथे तिथे एक पक्ष 'आर्य' तर दुसरा पक्ष 'आर्येतर' हे त्यांनी ठरवूनच टाकलेले असते.

कसेही करून आर्यांचा येथील आर्येतरांशी संघर्ष झाला हे सिद्ध करण्याच्या प्रयत्नात ते हास्यास्पद असे युक्तिवाद करतात, निष्कर्ष काढतात. अंतराळातील ('ॲटमॉस्फेरिक') मंडळींना ते आर्येतर ठरवितात. इथून सुरुवात करून ते मग ऋग्वेदात आढळणारी जवळपास प्रत्येक गोष्ट – यात व्यक्ती आणि पदार्थ, दोन्हींचा समावेश असतो – आर्येतर असल्याचे म्हणतात. वैदिक संस्कृतीच्या अगदी गाभ्याशी असलेल्या या गोष्टी असूनही ते त्यांना आर्येतर ठरवितात. अखेरीस, ऋग्वेदात 'आर्यां'चे असे काही उरत नाही.

(अ) प्रथमतः अंतराळातील मंडळींचे ('ॲटमॉस्फेरिक एन्टिटीज') वर्गीकरण आर्येतर असे केले जाते.

अंतराळातील पुढील वर्ग, उदाहरणार्थ, आर्येतर असल्याचे ठरविले जाते : दास, दस्यु, पणि, दैत्य, दानव, राक्षस, असुर, यक्ष, किन्नर, अप्सरा, पिशाच्च, नाग, गंधर्व इत्यादी.

'व्यक्तीं' मध्ये पुढील व्यक्तींचा आर्येतरांमध्ये समावेश केला जातो. वृत्र, वल, पिप्रु, नमुचि, इलीविश, शुष्ण, श्वश्न, शंबर, चुमुरि, धुनि, वर्चिन्, और्णवाभ, अहिशूर, अर्वुद, कुयव, मृगय, उरण, पद्गृभि, सृबिंद, दृभीक, रौहिण, रुधिक्रास् इत्यादी.

(ब) मग ऋग्वेदात ज्या मानवांचा निर्देश शत्रू म्हणून येतो त्यांचे वर्गीकरण आर्येतर म्हणून केले जाते.

उदाहरणार्थ, भेद नावाच्या राजाच्या नेतृत्वाखाली लढणाऱ्या अज, शिग्रु व यक्षु या जनजातींचे वर्णन "तीन आर्येतर जनजाती" असे ए.डी. पुसाळकर त्यांच्या लेखात करतात. (प्रकाशक : भारतीय विद्या भवन, पृ. २४९)

सुदासच्या विरुद्ध लढणाऱ्या पाच जनजमातींचे (ज्यांची नावे VII.१८ या जागी एकत्र येतात) वर्णन, या "उघडच आर्येतर असलेल्या जनजाती" असे व्ही.जी. राहुरकर करतात. (राहुरकर, पृ. १२१) पक्थ, भलान, अलिन, विषाणिन, शिव या त्या पाच जनजाती होत. पख्तून वा पठाण या जमातीचे पूर्वज म्हणजे पक्थ, भलान हे बलुची लोकांचे पूर्वज ही गोष्ट आज बहुसंख्य विद्वानांना मान्य आहे. आता, या दोन्ही जमाती शुद्ध आर्यभाषक आहेत.

पुरुकुत्स व त्रसदस्यु हे प्रमुख ऋग्वैदिक राजे, आणि मंधाता, सगर, हरिश्चंद्र, भगीरथ, दशरथ आणि राम हे पौराणिक प्रमुख राजे ज्या इक्ष्वाकु लोकांमधून आले त्यांना एफ.ई. पार्गिटर आर्येतर आणि विशेषकरून द्रविड ठरवितो. पार्गिटरच्या मतानुसार केवळ ऐल हेच आर्य होत.

याच्याही पुढे जाऊन मालती शेंडगे उकारान्त नावे असलेल्या सर्व जमाती या 'आर्येतर' या कोटीत टाकतात. अशाप्रकारे, यदु, तुर्वसु, अनु, द्रुह्यु, पुरू या ऐल जमातीही शेंडगे यांच्या दृष्टीने आर्येतर ठरतात. कौरव-पांडव जे पौरव होते ते, आणि यादव असलेला श्रीकृष्ण हे सारे आर्येतर ठरतात, हे ध्यानात घेतले पाहिजे.

ही भूमिका अंगिकारिली म्हणजे 'आर्य' अशी कोणतीच जमात उरत नाही.

(क) आर्येतर रंगात वैदिक देवतांनाही रंगवून काढले जाते.

बहुतेक पंडितांच्या मते – ज्यांच्यात वी.के. घोप, रा.ना. दांडेकर, मालती शेंडगे आदींचा समावेश आहे – रूद्र हा आर्येतर राजा वा आर्येतर देव होय.

काही स्तोत्रांमध्ये ('हिम्स') वरुण आणि इंद्र यांच्यात वैमनस्य दाखविले आहे. याचा आधार घेऊन वरुणाला आर्येतर राजा ठरविले जाते. "सिंधू संस्कृती ही काही एका अंगाने असीरियन संस्कृती होती... आणि वरुण व इंद्र यांच्यातील चुरस व वैमनस्य यासंबंधीच्या मिथ्यामध्ये .... सिंधू संस्कृतीचे असीरियन व वैदिक आर्यांचा इंद्र यांच्यातील वैमनस्य प्रतिबिंबित झाले आहे," असे दांडेकरांनी सुचविले आहे. (दांडेकर, पृ. ६५) मालती शेंडगे यांचे दांडेकरांशी एकमत आहे. "इंद्र हा जेत्या आर्यांचा प्रतिनिधी तर त्याच्याइतकाच शक्तिशाली असलेला वरुण हा आर्येतरांचा प्रतिनिधी." (शेंडगे, पृ. २९५) "वरुण हे नाव मुळात सेमिटिक असलेल्या नावाचे संस्कृतभाषिक रूप" असावे असेही त्या सुचवितात. (शेंडगे, पृ. ३०१)

किंबहुना, शेंडगे यांच्या मते **जवळपास सर्वच** वैदिक देवता या खरेतर आर्येतर मानवी व्यक्तीच होत्या. त्या म्हणतात, "तथाकथित वैदिक देवता, इंद्र व विष्णु यांचा अपवाद वगळता, सिंधूच्या खोऱ्यातील राजधानी असलेल्या असुर राज्यातील शासक ('फंक्शनरीज') होत्या." (शेंडगे, पृ. ५) वेगवेगळ्या व्यक्तींकडे कोणती खाती होती तेही त्या पुढे जाऊन सांगतात (राजा वरुण व त्याचे मंत्री मित्र, मरुत, रुद्र, सूर्य, सविता, पूष, भग, अंश इत्यादी).

वैदिक देवतांपैकी फक्त इंद्र व विष्णु हे दोनच आर्येतर नसलेले देव होत हे शेंडगे यांचे मत. हे दोन "(आर्येतरांबरोबरील) संघर्षामधील आर्यांचे पुढारी." (शेंडगे, पृ. ३) "इंद्र व विष्णु हे आर्य होते ही गोष्ट वादातीत आहे" त्या म्हणतात. (शेंडगे, पृ. १९)

पण विष्णूच्या बाबतीत, चॅटर्जी आपल्याला खात्री देतात की, "अंशतः तरी... (विष्णु हा), आकाशाचा निळा रंग ज्याचा रंग आहे असा आकाश-देव या स्वरूपात ज्याचे नाते द्रविडांशी जुळते असा देव आहे. (विन या तमिळ शब्दाचा अर्थ आकाश असा होतो.)" (भारतीय विद्या भवन प्रकाशित ग्रंथ, पृ. १६०) प्रा. दामोदर धर्मानंद कोसांबी तर अधिक नेमकी, ठाम भूमिका घेतात : "पुढे ज्याला दैवत म्हणून फार

अनुक्रमणिका

उच्च व महत्त्वाचे स्थान प्राप्त झाले तो फारसा खिसगणतीत नसलेला विष्णु" "हा आर्येतरांपासून 'दत्तक' घेतलेल्या" अनेक देवांपैकी एक होय. (कोसांबी, पृ. ८४)

इंद्र हा आर्य याविषयी बहुतेक पंडितांचे एकमत आहे. ऋग्वेदातील एका ऋचेमध्ये "सोमरस प्राप्त करून घेण्यासाठी त्याने बापाला ठार मारले" असे इंद्राविषयी सूचन आहे. त्याचा आधार घेऊन रा.ना. दांडेकर, इंद्र हा अर्धा आर्येतरच होता या निष्कर्षावर येतात : "बापाच्या बाजूने इंद्र हा दास होता तर आईच्या बाजूने देवांच्या (आर्यांच्या) जमातीचा होता." (दांडेकर, पृ. १६१)

निखळ आर्य म्हणता येईल अशी एकही देवता मग उरत नाही.

(ड) या प्रकारच्या निवाड्यापासून वैदिक विधीही बचावत नाहीत. मालती शेंडगे यांच्या मते सोम व अग्नि यांच्याशी संबंधित विधी हे आर्यांनी आर्येतरांकडून उचलले. (शेंडगे, पृ. १०९-११३, ३५१ इ.)

(इ) विश्वास बसणार नाही पण, ज्यांनी ऋग्वेदाची रचना केली ते वैदिक ऋषिही अनेक पंडितांच्या मते आर्येतर होते.

कुन्हन राजा हे विद्वान कण्व हे आर्येतर असल्याचे ठरवितात. पण व्ही.जी. राहुरकर यांच्या मते कण्व हे आर्येतर नव्हते, तर आर्येतरांचा त्यांच्यावर 'प्रभाव' होता. (राहुरकर, पृ. १६७) राहुरकर ऋषि आणि मुनि यांच्यात भेद करतात; ऋषि हे आर्य तर मुनि हे आर्येतर. (राहुरकर, प्रस्तावना, १५)

तर जवळपास सर्व वैदिक ऋषी हे मुळात आर्येतर पुरोहित होते असा निर्वाळा मालती शेंडगे देतात.

एफ. इ. पार्गिटर (पार्गिटर, पृ. ३०६) व दा.ध. कोसांबी (कोसांबी, पृ. ८३), वेगवेगळ्या मार्गांनी पण, या निष्कर्षावर येतात की, विश्वामित्रांचा एक अपवाद वगळता, इतर सर्व वैदिक ऋषिकुले ही आर्येतर होती. वशिष्ठ व विश्वामित्र यांच्यातील कलह हा या प्रकारे वर्गीकरण करण्याचा आधार. आर्येतर ऋषि-कुलांची यादी देत असताना शेंडगे यांनीही, एक विश्वामित्रांचा अपवाद वगळता, इतर सर्वांचा समावेश आर्येतरांमध्ये केला आहे, हे नमूद केले पाहिजे.

श्री. शरद् पाटील यांनी पुढील गोष्टीची नोंद घ्यायला हवी. एफ. ई. पार्गिटर आग्रहपूर्वक प्रतिपादन करतात की, सर्व ब्राह्मण कुले, आणि 'ब्राह्मण' ही संस्थाही आर्येतर होती. (पार्गिटर, पृ. ३०६)

(फ) शेवटी, 'आक्रमक आर्यां'चा महत् ग्रंथ ऋग्वेद हाही आर्येतर ग्रंथ असल्याचे आढळून येते!

शेंडगे म्हणतात, "ऋग्वेदाचे काही भाग तरी बहुधा आर्यपूर्व काळातील असावेत... प्राचीन ऋषींनी त्यांची रचना त्यांच्या त्यांच्या भाषेत केली असावी." (शेंडगे, पृ. ३७५) "भारतात आर्य येण्यापूर्वीच्या काळापासून (ही स्तोत्रे) असुरांच्या भाषेत होतीच.... नंतरच्या टप्प्यावर ती, एक तर, संस्कृत भाषेत भाषांतरित केली गेली असावीत वा आधीच्या स्तोत्रांच्या आधारे नव्या स्तोत्रांच्या रूपात ती रचली गेली असावीत." (शेंडगे, पृ. ३७९)

बहुतेक स्तोत्रे ही मुळात आर्येतर भाषेत रचलेली होती हे पार्गिटर यांचेही मत आहे. "ही स्तोत्रे संस्कृत भाषेत आज उपलब्ध आहेत. यावरून ती मुळात ऐल नसलेल्या लोकांनी रचलेली होती हे म्हणणे खोडले जात नाही. कारण काळाच्या ओघात त्यांना संस्कृत (भाषेत) रूप दिले जाणे स्वाभाविकच होय." (पार्गिटर, पृ. ३१३)

या अतिशय ठामपणे केलेल्या प्रतिपादनांना आधार म्हणून – मग ते सिद्धान्त राक्षसांविषयी असोत की जमातींविषयी, वा देवतांविषयी वा विधींविषयी, वा ऋषिंविषयी वा स्तोत्रांविषयी असोत – या विद्वानांना अगदी दूरान्वयाने संबंधित म्हणता येईल असा भाषिक पुरावा सादर करता आलेला नाही किंवा त्यांना भाषिक युक्तिवाद सादर करता आलेले नाहीत.

'आर्य' व 'आर्येतर' या शब्दांना भाषेच्या अंगाने या विद्वानांच्या लेखी काही अर्थ नाही ही गोष्ट स्पष्ट आहे. कोणावरही व कशावरही डकवण्यासाठी उपयोगी अशी ती, यांच्या लेखी, लेबले आहेत. एकेका विद्वानाची लहर फिरेल वा त्याला जे भावेल त्यानुसार लेबल डकविले गेल्याचे आढळते. गंभीरतापूर्वक करावयाच्या विद्वत् चर्चेत या पागल उपपत्तींना स्थान नाही ही गोष्ट स्पष्ट आहे.

भारतीय आर्येतर ग्रीस आणि जर्मनीमध्ये?

वास्तविक एखादी व्यक्ती वा गोष्ट आर्य म्हणावयाची की आर्येतर हे ठरविण्याची एकमेव कसोटी भाषाशास्त्रीय असायला हवी. असे असताना व्यक्ती व इतर गोष्टी आर्येतर आहेत/असाव्यात असा निवाडा करीत असताना हे विद्वान भाषाशास्त्रीय कसोट्यांचा वापर करण्याचे तर नाकारतातच; पण ते सामान्य शहाणपण व तर्कसंगतता यांनाही धाब्यावर बसवितात.

अनुक्रमणिका

ज्यांना ते आर्येतर ठरवितात त्या सर्व गोष्टी या भाषेच्या कसोटीवर शुद्ध आर्य ठरतात ही गोष्ट जेव्हा त्यांच्या ध्यानात येते तेव्हा ते असा युक्तिवाद करतात की, मुळात या गोष्टींची नावे आर्येतरच असली पाहिजेत आणि नंतरच्या काळात त्यांना संस्कृत वा आर्य रूप दिले गेले असले पाहिजे. या ठाम युक्तिवादाला कोणताच आधार देण्याची त्यांना गरज भासत नाही. स्वतःच्या युक्तिवादांना आधारभूत म्हणून भाषिक स्वरूपाचा पुरावा देण्याची जबाबदारी टाळावयाची अशी वाट काढून घेतल्यावर मग मनाला येईल तो युक्तिवाद वा निवाडा करावयास ते मोकळे होतात.

भाषाशास्त्रीय पुरावा अशा रीतीने दृष्टिआड करण्याची क्लृप्ती ते करीत असले तरी, भा-युरोपीय धर्म आणि भारतावाहेर प्रसृत असलेल्या मिथ्यकथा (उदाहरणार्थ, इराण व युरोपमध्ये) यांना ते बगल देऊ शकत नाहीत.

ते आर्य व आर्येतर यांच्यातील तथाकथित संघर्षाचे चित्रण करीत असताना ज्या ज्या गोष्टी आर्येतर असल्याचा निर्वाळा ते देतात त्यांपैकी जवळपास प्रत्येक गोष्टीचा आढळ भारतावाहेरील भा-युरोपीयांच्या धर्मांमध्ये वा मिथ्यकथांच्या मध्ये होतो. थेट जर्मनीइतक्या दूर अंतरावर.

उदाहरणार्थ,

(१) असुर = (इराणी) अहुर, (जर्मन) एसिर

पणि = (ग्रीक) पॅन, (जर्मन) वणिर

दास/दस्यु = (इराणी) दह/दह्यु, (रशियन) दझ

वृत्र (घ्न) = (इराणी) वेरेथ्र (घ्न), (आर्मेनियन) वह (ग्न)

(२) वरुण = (ग्रीक) उरानोस, (जर्मन) वोडेन, (मित्तानी) उरूवन

मरुत = (रोमन) मार्स

इंद्र = (इराणी) इंद्र, (हिट्टाइट) इनर, (मित्तानी) इंदर, (कासाइट) इंद. (म्हणून, उघडच, आक्रमक आर्य राजा नव्हे)

(३) अंगिरस् = (इराणी) अंग्र, (ग्रीक) अंगेलोस्

भृगु = (आर्मेनियन) फ्रगे, (ग्रीक) फ्लेगु

अथर्वण = (इराणी) अथ्रवन्

(४) अग्नि विधि (ग्रीक, रोमन, इराणी, रशियन या लोकांमध्ये = ओमोन)

सोम मिथ्य ग्रीक व रोमन मिथ्यकथांमध्येही आढळते.

ज्या गोष्टींचा निर्देश वैदिक मिथ्यांमध्ये आणि ग्रीक वा जर्मन मिथ्यांमध्येपण आढळतो त्या गोष्टी आर्येतर असण्याची आणि 'आक्रमक आर्यां'ची त्यांची गाठ भारतात आल्यावर पडली असण्याची शक्यता नाही हे कळण्यास वास्तविक साधे शहाणपण पण पुरे.

पण ह्या विद्वानांना तथ्यांशी काही देणेघेणे नाही. वैदिक साहित्याचा अशा प्रकारे 'उलगडा' करण्याच्या पद्धतीचा वापर करण्याचा पायंडा पाडणारे एक विद्वान कोसांबी हे होत. ते ठामपणे लिहितात, "पहाटेची देवता उषस् ही अशा वैदिक देवतांपैकी एक आहे ज्या देवता अन्यत्र कोठे आढळत नाहीत, ज्या आर्यपूर्व लोकांकडून स्वीकृत केल्या गेल्या आहेत." आणि थोडे पुढे ते, **त्याच पानावर**, ते कबूल करतात की, उषस् हिचे ग्रीक देवता इऑस (Eos) हिच्याशी नाते आहे." (कोसांवी, पृ. ८४)

उषस् शी नाम-साधर्म्य असलेले नाव असलेली देवता ग्रीक मिथ्यांमध्ये आढळते हे ढळढळीत तथ्य समोर असूनही, उषस् ही आर्येतरांपासून उचललेली आर्येतर देवता असा निर्वाळा कोसांबी का देतात? याचे पुढील एकच कारण संभवते. कलह, संघर्ष ही एकमेव कसोटी ते लावतात. "बियास नदीच्या तीरावर उषस् व इंद्र यांच्यात सुप्रसिद्ध झगडा होतो आणि त्यामध्ये तिची बैलगाडी (वा रथ म्हणा) इंद्र पार मोडूनतोडून टाकतो आणि उषस् पळ काढते." (कोसांवी, पृ. ८४)

वैदिक मिथ्यांचा जाणूनबुजून गैर अर्थ लावण्याची ही विशेषच बेदरकार पद्धती म्हटली पाहिजे. कोसांबी केवळ ग्रीक मिथ्याकडे दुर्लक्ष करतात असे नाही; तर, उषस्ला आर्येतर ठरवून, पुरावा समोर असूनही, एक नीती म्हणून असा पुरावा बाजूला सारण्याची शिफारस ते करतात. ते लिहितात, "या आख्यायिकांचे सखोल विश्लेषण आपणांस मुख्य समस्या, विषय यांच्यापासून फार दूर घेऊन जाईल." (कोसांबी, पृ. ८४)

भारताबाहेरील इतर भा-युरोपीय मिथ्यकथांमध्ये केवळ साधर्म्य असलेली नावेच आढळतात असे नाही. भारतातील तद्देशीय आर्येतर आणि आर्य आक्रमक यांच्यातील कलहाची हकीकत यांच्यामध्ये ग्रथित झालेली आहे असे ज्या मिथ्यांचे विश्लेषण हे विद्वान करतात तीच नेमकी, आणि याच नावांशी निगडित, मिथ्ये या इतर भा-युरोपीय मिथ्यकथांमध्येही आढळतात, ही वस्तुस्थिती आहे.





दोन मिथ्यांचा हे विद्वान मुख्यतः आधार घेत असतात. ही मिथ्ये म्हणजे इतिहासात घडलेल्या सत्य घटनांची मिथ्यरूपे आहेत असे म्हणतात. इंद्र व वृत्र, आणि इंद्र व पणि यांच्यातील संघर्ष वर्णन करणारी ही दोन मिथ्ये होत :

(१) ऋग्वेदभर इंद्र व वृत्र यांच्यातील संघर्षाचे मिथ्य आढळून येते. इंद्र हा वादळी गडगडाटाचे रूप धारण करणारा देव ('थंडरगॉड') दाखवलेला आहे; तो पर्जन्यवृष्टी घडवून आणणारी वादळे उत्पन्न करणारा देव आहे. वृत्र हा सर्पाचे रूप धारण करणारा अंतराळीय ('ॲटमॉस्फेरिक') राक्षस आहे. ढगरूपी डोंगरातील (पावसाच्या रूपातले) पाणी अडवून धरणारा तो राक्षस ('डेमन') आहे. इंद्र वृत्रावर हल्ला करून त्याला ठार करतो, ढगरूपी डोंगरातील पाण्याची वृत्राने अडवून धरलेली वाट मोकळी करतो, आणि पृथ्वीवर पर्जन्याची वृष्टी होते. ही ती मिथ्यकथा.

या विद्वानांच्या मते ही मिथ्यकथा हे खरोखरी लौकिक जगात, इतिहासात घडलेल्या घटनेचे रूपकात्म वर्णन आहे; ही नैसर्गिक घडामोडीवर बेतलेली मिथ्यकथा नाही. सिंधू संस्कृतीच्या लोकांनी त्यांच्या प्रदेशातील नद्यांवर बांधलेली धरणे आर्य आक्रमकांनी फोडल्याची ऐतिहासिक घटना या मिथ्यात ग्रथित केलेली आहे असे त्यांचे प्रतिपादन.

दा.ध. कोसांबी आणि मालती शेंडगे हे दोघे विस्ताराने या उपपत्तीची मांडणी करतात. कोसांबींच्या मते "ही मिथ्यकथा व तिच्यातली रूपके यांमध्ये सिंधूच्या खोऱ्यातील शेती नष्ट करण्यासाठी कोणत्या पद्धतींचा वापर करण्यात आला याचे सुस्पष्ट वर्णन येते." (कोसांबी, पृ. ७९) शेंडगे यांच्या म्हणण्यानुसार, "सिंधूच्या प्रदेशातील सात नद्यांवरील धरणांचा रक्षक असलेल्या वृत्राला ठार करून इंद्राने धरणांची दारे स्वतःच्या नियंत्रणाखाली आणून ती उघडली. धरणांच्या खालच्या अंगाला असलेल्या गावांना बुडविण्यासाठी. (ती उघडल्याने) जो महाभयंकर पूर आला त्यामुळे हाहाःकार माजला; व जीवित व मालमत्तेची प्रचंड हानी झाली." (शेंडगे, पृ. २५)

या दोघांच्या पावलावर पाऊल टाकून पाटील म्हणतात, "वृत्र हा देव व असुरांचा पुरोहित होता. त्याच्या मार्गदर्शनाखाली तात्पुरते बांध टाकून सिंधुवक्त्र शेती ओलवली जाई. इन्द्राने वृत्राला मारून जलप्रवाह मुक्त केला असे सांगितले जाते. इंद्र हा कोरडवाहू शेतीचा देव होता. त्याने सिंधुवक्त्र शेती नष्ट केली असा वृत्रहत्येचा अर्थ होतो." (पाटील, पृ. ६७)

(२) दुसरे मिथ्य हे इंद्र व पणि यांच्यातील संघर्षाविषयी आहे. या मिथ्यानुसार सूर्यप्रकाश व पावसाचे पाणी दडवून ठेवणारे पणि हे राक्षस होत. सूर्यप्रकाश व पावसाचे पाणी, या मिथ्यात, गाईंच्या रूपात येतात. या गाई इंद्राच्या मालकीच्या असतात. पणि वाहत्या नदीच्या काठी असलेल्या गुहेत त्या (म्हणजेच सूर्यप्रकाश व पावसाचे पाणी) दडवून ठेवतात. इंद्र सरमा नावाच्या कुत्रीच्या रूपात स्वतःचा दूत पाठवतो. ही सरमा म्हणजे पहाटेने धारण केलेले रूप असते. गाईंना मोकळे करण्यासाठी सरमाला इंद्र पणींकडे पाठवतो. पणि याला नकार देतात. यामुळे मग देव (ज्यांचे पुढारीपण इंद्र करतो) आणि पणि यांचे युद्ध होते. असे हे मिथ्य.

पण, या विद्वानांच्या मते, हे मिथ्य म्हणजे वस्तुतः ही मिथ्य-रूप धारण केलेली ऐतिहासिक घटना आहे. सिंधू संस्कृतीमध्ये लोक गुराढोरांचे कळप बाळगीत. त्यांची गुरेढोरे (गाई) पळवून नेण्यासाठी इंद्र, आक्रमक आर्यांचा राजा, हल्ला करतो. या घटनेचे हे मिथ्य-रूप आहे. कोसांबी म्हणतात, "आक्रमण करण्याच्या आर्यांच्या प्रातिनिधिक रीतीचे" या मिथ्यात "दर्शन घडते." (कोसांबी, पृ. ८०)

पाटीलही हाच दावा करतात. ते स्वतःची थोडी भरपण घालतात. ते लिहितात, "(सरमा या) गुलाम केलेल्या स्त्रीराज्यप्रमुख होत्या.... सरमाला पणींकडे पाठवायचे कारण पणि हे स्त्रीप्रधान होते... तिला पाठवायचे दुसरे कारण ती 'मृध्रवाच्'पणींची भाषा जाणणारी होती हे आहे." (पाटील, पृ. ६७-६८)

ही दोन्ही मिथ्ये भारताबाहेरील भा-युरोपीय मिथ्यकथांमध्ये आढळतात. या विद्वानांच्या मते तर भारतात घडलेल्या ऐतिहासिक घटनांना दिलेले हे मिथ्य-रूप आहे. तर मग या तथ्याचा उलगडा कसा करावयाचा?

वृत्र मिथ्यकथा वेगवेगळ्या रूपांत हिट्टाइट, ग्रीक, जर्मन, इराणी व आर्मेनियन लोकांच्या मिथ्यकथांतही सापडते. या वेगवेगळ्या रूपांतल्या मिथ्यकथांमध्ये मिळून वैदिक मिथ्यातील सर्व घटक येऊन जातात : वृत्र हे नाव, पाऊस पाडण्यासाठी वादळी रूप धारण करणाऱ्या देवतेकडून सापाची हत्या, नद्या व डोंगरांचा प्रतीक म्हणून वापर इत्यादी.

पणींविषयक मिथ्य जर्मन व ग्रीक मिथ्यकथांमध्ये आढळते. वैदिक मिथ्यातील सर्व घटक, या दोन संस्कृतींमधील मिथ्यांचा एकत्रित विचार केला तर, आढळतात. पणि व सरमा ही

नावे, देवाच्या मालकीची गुरेढोरे चोरून नदीकाठच्या गुहेत लपवून ठेवणे, कुत्री हा एक प्रधान घटक ('मोटिफ'), स्त्री-दूती, या दूतीच्या मध्यस्थीला अपयश आल्यावर होणारे युद्ध वगैरे. ('द ऋग्वेद : ए हिस्टॉरिकल ॲनॅलिसिस' या माझ्या प्रकाशित होऊ घातलेल्या आगामी पुस्तकात मी ग्रीक व जर्मन मिथ्यकथांमध्ये आढळून येणाऱ्या पणि-सरमा मिथ्यांचे तपशील देऊन विवेचन करणार आहे.)

ऋग्वेदातील निसर्गातील घडामोडींची बांधणी ज्यांत केलेली आहे अशा मिथ्यांमधील मिथ्य गोष्टींवर (एन्टिटीज) मदार ठेवून या विद्वानांना आर्येतर शत्रूंशी आणि आर्यांचे या आर्येतर शत्रूंशी झालेल्या संघर्षांची काल्पनिक चित्रे उभी करावी लागावीत यावरून किती टेकीला हे विद्वान आलेले आहेत याची कल्पना येते.

युरोपीय मिथ्यांच्या बाबतीत अशा प्रकारे बेछूट अन्वयार्थ लावण्याचा प्रकार अजिबात आढळत नाही अशातली गोष्ट नाही. ऋग्वैदिक मिथ्यातले पणि हे जर्मन मिथ्यातले वनिर. या विद्वानांनी वापरलेल्यासारखाच बेछूट युक्तिवाद करीत, वनिर हे जर्मनी व स्कँडिनेव्हियामधील मूळ रहिवासी होत, आणि या मूळ रहिवाशांना पूर्वेकडून या भूप्रदेशांवर आक्रमण करणाऱ्या आर्यांनी जिंकून घेतले अशी उपपत्ती मांडण्यात आलेली आहे!

शान एम.एम. विन यांनी १९९५ मध्ये लिहिलेल्या व युनिव्हर्सिटी प्रेस ऑफ अमेरिकाने प्रसिद्ध केलेल्या पुस्तकात स्कँडिनेव्हियाबद्दल म्हटले आहे, "या सर्व प्रदेशात एकेकाळी भा-युरोपीय नसलेल्या वा पितृवंशक नसलेल्या लोकांची वस्ती होती ही शक्यता आपण विचारात घेतली पाहिजे. वनिर लोकांना जिंकून घेतल्याचे जे मिथ्य आहे त्यात एका ऐतिहासिक आक्रमणाचे प्रतिबिंब पडलेले असू शकेल. एक मातृवंशक, शेतीधिष्ठित समाज उद्ध्वस्त केला गेला, आणि, अखेरीस अन्यत्र उद्गम पावलेल्या एका भा-युरोपीय विचारव्यूहावर या समाजाची पुनर्घडण झाली, असे घडले असेल." (विन, पृ. ६४)

पाटील यांच्याप्रमाणेच, विनदेखील, स्त्री-दूती (कुत्रीच्या रूपात)चा जो भाग आहे तो, वनिर हा आर्येतर लोकांचा "मातृवंशक, शेतीधिष्ठित समाज" होता आणि 'अन्यत्र कोठून तरी' आलेल्या भा-युरोपीयांनी आक्रमण करून त्याला जिंकून घेतले याचा पुरावा मानतात.

म्हणजे भारत ते जर्मनी एवढ्या मोठ्या अंतरावर आढळणाऱ्या मिथ्यकथांतील मिथ्यांमधील मिथ्य 'पात्रे' तीच आहेत. त्यांचा 'ऐतिहासिक'दृष्ट्या अर्थ लावल्यावर काय घडते? पणि/वनिर हे, एकाच वेळी, एका बाजूला, भारतातील मातृवंशक आर्येतर मूळ रहिवासी आणि, दुसऱ्या बाजूला, स्कँडिनेव्हियातील मातृवंशक आर्येतर मूळ रहिवासी होते असे निष्पन्न होते. दोघांनाही आक्रमक आर्यांनी जिंकून घेतले. पण भारताच्या बाबतीत ते पश्चिमेकडून आले असे तर स्कँडिनेव्हियाच्या बाबतीत ते पूर्वेकडून आले असे ठरते. मिथ्यांमध्ये ऐतिहासिक घटना अशा रीतीने पाहून गंभीर निष्कर्ष काढू पाहण्याने विद्वत्तेची, पांडित्याची जी थट्टा केली जात आहे त्याने कोणाला तरी लाज वाटायला हवी.

पण एक फरक दिसतो. युरोपीय मिथ्यकथांतील मिथ्यांचे, ती ऐतिहासिक घटनांना दिलेली मिथ्य-रूपे होत असे मानून, त्यांच्या 'पुराव्या'च्या आधारे बेछूट अन्वयार्थ लावणे, निष्कर्ष काढणे केवळ अपवादस्वरूप आढळते. तर, भारतीय मिथ्यांचा असा वापर करणे हा येथे नियमच दिसतो.

भारतावर आर्यांनी आक्रमण करून येथील आर्येतर लोकांना जिंकून घेतले ही उपपत्ती आता मृत्युपंथाला लागलेली आहे. माझे आगामी पुस्तक तिचा पुरता निकाल लावील.

पण जे सत्य आहे त्याचा स्वीकार करणे ज्यांना अशक्य जाते असे लोक नेहमीच असणार. हे स्वाभाविकही आहे. निकोप वादविवाद ही स्वागतार्हच गोष्ट असते. असा वाद उपस्थित करणाऱ्यांविषयी कृतज्ञभावच बाळगायला हवा. पण वादविवादातील युक्तिवादांची पातळी तर्कसंगत व विवेकाधिष्ठित राहावी ही अपेक्षा बाळगणे गैर म्हणता येईल का?

संदर्भ

(१) **पाटील** : 'आर्य आणि अनार्य', शरद् पाटील, *नवभारत*, नोव्हेंबर-डिसेंबर १९९८, पृ. ६२-९३.

(२) **चॅटर्जी** : *द ओरिजिन अँड डेव्हलपमेंट ऑफ द बेंगाली लँग्वेज - भाग १ ला* - सुनीतीकुमार चॅटर्जी, जॉर्ज ॲलेन अँड अनविन, लंडन, १९७०. (प्रथम प्रकाशन : कलकत्ता युनिव्हर्सिटी प्रेस, १९२६.)

(३) **मॅकडोनेल** : *द वेदिक मायथॉलजी* : ए.ए. मॅकडोनेल, इंडॉलजिकल बुक हाऊस, वाराणसी, १९६३.





(४) **राहुरकर** : *द सीर्स ऑफ द ऋग्वेद*, व्ही.जी. राहुरकर, युनिव्हर्सिटी ऑफ पूना, १९६४.

(५) **शेंडगे** : *द सिव्हिलाइज्ड डेमन्स - द हडप्पन्स इन ऋग्वेद*, मालती जे. शेंडगे, अभिनव पब्लिकेशन्स, नवी दिल्ली, १९७७.

(६) **पार्गिटर** : *एन्शन्ट इंडियन हिस्टॉरिकल ट्रॅडिशन*, एफ. ई. पार्गिटर, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली १९६२.

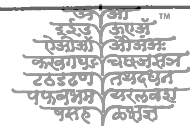
(७) **भारतीय विद्याभवन** : *द हिस्टरी अँड कल्चर ऑफ द इंडियन पीपल - द वैदिक एज* - आर. सी. मुजुमदार (संपादक), भारतीय विद्याभवन, मुंबई, १९९६ (सहावी आवृत्ती).

(८) **दांडेकर** : *वैदिक मायथॉलजिकल ट्रॅक्ट्स* - रा.ना. दांडेकर, अजंठा पब्लिकेशन्स, दिल्ली, १९७९.

(९) **कोसांबी** : *द कल्चर अँड सिव्हिलायझेशन ऑफ एन्शन्ट इंडिया इन हिस्टॉरिकल आऊटलाइन* - डी.डी. कोसांबी, विकास पब्लिशिंग हाऊस, दिल्ली, १९७५. (प्रथम प्रकाशन १९७०.)

(१०) **विन** : *हेवन, हिरोज अँड हॅपीनेस - द इंडो-युरोपियन रूट्स ऑफ वेस्टर्न आयडियालजी* - शान एम.एम. विन, युनिव्हर्सिटी प्रेस ऑफ अमेरिका, लॅनहॅम - न्यूयॉर्क, १९९५.







महापरिनिर्वाणसूत्र

मे.पुं. रेगे



नमो तस्य भगवतो अरहतो सम्मासम्बुद्धस्स

सम्यक संबोधी प्राप्त झालेल्या त्या भगवान अर्हताला नमन असो

भाग पाचवा

७१. मग भगवंत आयुष्मान आनंदाला म्हणाले, '*चल, आनंदा, हिरण्यवती नदीच्या पलीकडे असलेल्या कुसिनारा येथील उपवत्तनात, मल्लांच्या शालवनात जाऊ या.*"

"जशी आपली इच्छा, भन्ते," असे म्हणून आनंदाने भगवंतांना अनुमती दर्शविली.

मग भिक्षूंच्या एका मोठ्या समुदायावरोबर भगवंत हिरण्यवती नदीच्या पलीकडे असलेल्या कुसिनारा येथील उपवत्तनात, मल्लांच्या शालवनात गेले. तेथे पोचल्यावर आयुष्मान आनंदाला ते म्हणाले, "*आनंदा, माझ्यासाठी ह्या दोन शालवृक्षांमध्ये मंचक मांड. त्याच्या डोक्याकडची बाजू उत्तरेला असू द्या. आनंदा, मी शिणलो आहे, मी जरा पडतो.*"

"भन्ते, जसे आपण म्हणता," असे म्हणून आनंदाने भगवंतांना अनुमती दर्शविली आणि दोन शालवृक्षांच्यामध्ये असलेल्या आणि ज्याचे डोके उत्तर दिशेकडे होते अशा त्या मंचकावर त्याने एक चादर पसरली. मग भगवंत त्या मंचकावर उजव्या कुशीवर पहुडले, एक पाय दुसऱ्या पायावर आधारासाठी ठेवला. ते जागरूक होते आणि त्यांचे चित्त अविचल होते.

ते दोन शालवृक्ष अकालीच फुलांनी सर्व बाजूंनी वहरून आले होते. आणि तथागताची पूजा करण्यासाठी त्यांची पखरण ते तथागतावर करीत होते, त्यांची वृष्टी करीत होते, तथागतावर ही फुले विखरत होती. दिव्य मंदारपुष्पे आणि दिव्य चंदनचूर्ण अंतरिक्षातून पडत होते आणि तथागताची पूजा करण्यासाठी त्याची पखरण तथागतावर होत होती, त्याची वृष्टी होत होती ते तथागतावर विखरत होते. तथागताची पूजा करण्यासाठी दिव्य वाद्ये अंतरिक्षात वाजत होती आणि दिव्य संगीताचे स्वर निनादत होते.

७२. "*आनंदा. तथागताचा सत्कार करण्याची ही योग्य रीत नव्हे. त्याची महत्ता मान्य करण्याची, त्याला मान देण्याची, त्याची पूजा करण्याची, त्याचा आदर करण्याची ही योग्य रीत नव्हे. पण जो भिक्षू किंवा भिक्षुणी, उपासक किंवा उपासिका सातत्याने सर्व धम्मांचे (कर्तव्यांचे) आणि अनुधम्मांचे (सामान्य कर्तव्यांचे) पालन करते, योग्य रीतीने जीवन व्यतीत करते,*





अनुक्रमणिका

(तथागताने केलेल्या) उपदेशाला अनुसरून वागते, ती तथागताचा योग्य रीतीने सत्कार करते, त्याची योग्य रीतीने महत्ता मान्य करते, त्याला योग्य रीतीने मान देते, त्याची योग्य रीतीने पूजा करते, त्याचा योग्य रीतीने आदर करते; त्याची परम पूजा करते. तेव्हा, आनंदा, आपली महान आणि सामान्य कर्तव्ये करण्यात तू स्थिर रहा, योग्य मार्गाने जीवन व्यतीत कर, (तथागताने दिलेल्या) आदेशांप्रमाणे वाग; आनंदा, हाच उपदेश करणे योग्य आहे."

७३. आता त्यावेळी आयुष्मान उपवाण भगवंतांच्या पुढे उभा राहून भगवंतांना वारा घालीत होता. आणि भगवंतांनी आयुष्मान उपवाणाला (रोषाने) बाजूला मारले. *'भिक्षू, तू बाजूला सर. माझ्यासमोर उभा राहू नकोस.'* मग आयुष्मान आनंदाच्या मनात असा विचार आला : आयुष्मान उपवाण दीर्घकाळ भगवंतांजवळ राहून त्यांची सेवा करण्यात मग्न आहे. आणि आता, ह्या शेवटच्या क्षणी, भगवंतांना त्याची सेवा रुचत नाही आणि ते त्याला म्हणत आहेत 'भिक्षू, बाजूला सर, माझ्यासमोर उभा राहू नको.' उपवाणाविषयी भगवंतांना अप्रीती वाटण्याचे काय कारण असावे, त्याच्या मागचा हेतू काय असावा की त्यांनी त्याला उद्देशून 'भिक्षू, बाजूला सर, माझ्या समोर उभा राहू नकोस' असे म्हणावे?

मग आयुष्मान आनंद भगवंतांना म्हणाला, "भन्ते, हा आयुष्मान उपवाण दीर्घकाळ भगवंतांच्या जवळ राहून भगवंतांची सेवा करण्यात मग्न आहे. आणि आता, अखेरच्या क्षणी, भगवंतांना तो आवडेनासा झाला आहे आणि ते त्याला म्हणाले, 'भिक्षू, बाजूला सर, माझ्यासमोर उभा राहू नकोस.' उपवाणाविषयी भगवंतांना अप्रीती वाटण्याचे कारण काय असावे, ह्याच्या मागचा हेतू काय असावा की, त्यांनी उपवाणाला असे म्हणावे?"

"आनंदा, दश-लोकांतील देवता तथागताचे दर्शन घेण्यासाठी मोठ्या संख्येने एकत्र आल्या आहेत. कुसिनारा येथील उपवत्तनाच्या, मल्लांच्या शालवनाच्या भोवतालच्या बारा योजनांत केसाच्या अग्रावर राहील एवढीही अशी जागा शिल्लक नाही की जी शक्तिमान देवतांनी व्यापलेली नाही. आणि ह्या देवता असे पुटपुटत आहेत की 'भगवंतांचे दर्शन घ्यायला आम्ही खूप दूरून आलो आहोत. तथागत, ज्यांना सम्यक् संबोधी प्राप्त झाली आहे असे अर्हत् ह्या लोकी क्वचितच उदयाला येतात. आणि आज, रात्रीच्या अखेरच्या चरणात तथागताचे परिनिर्वाण होईल. आणि हा श्रेष्ठ भिक्षू तथागताच्या समोर उभा राहतो आणि त्याला दृष्टिआड करतो आणि या अखेरच्या समयी तथागताचे दर्शन आम्हाला लाभणार नाही.' आनंदा, ह्या देवता असे पुटपुटत आहेत."

७४. "भगवंतांच्या मनात भन्ते, कोणत्या देवता आहेत?"

"आनंदा, आकाशात देवता आहेत पण त्या (त्यातील काही) ऐहिक वासनांच्या आहारी गेल्या आहेत. त्या केस विसकटून आक्रंदन करतात, त्या आपले बाहू पसरून आक्रंदन करतात, त्या जमिनीवर पडून, गडबडा लोळून, शोकाकुल होऊन असा विचार करतात की, 'आता लवकरच भगवंतांचे परिनिर्वाण होईल, आता लवकरच सुगताचे परिनिर्वाण होईल, लवकरच जगताचा चक्षू (प्रकाश) अंतर्धान पावेल.'

"आनंदा, पृथ्वीवर देवता आहेत. पण त्या (त्यांतील काही) ऐहिक वासनांच्या आहारी गेल्या आहेत. त्या केस विस्कटून आक्रंदन करतात, त्या आपले बाहू पसरून आक्रंदन करतात, त्या जमिनीवर पडून गडबडा लोळून, शोकाकुल होऊन असा विचार करतात की, 'आता लवकरच भगवंताचे परिनिर्वाण होईल, लवकरच सुगताचे परिनिर्वाण होईल, लवकरच जगताचा चक्षू (प्रकाश) अंतर्धान पावेल.'

"पण राग-द्वेष यांच्यापासून मुक्त झालेल्या देवता शांतपणे, अविचल चित्ताने हे सहन करतात. त्या हे सत्य मनात आणतात की सर्व संस्कार (सावयव, अनेक घटक एकत्र येऊन बनलेल्या वस्तू) अनित्य असतात. जे काही जन्म पावते, अस्तित्वात आणले जाते, संघटित होते त्याच्यात त्याच्या विघटनाची अनिवार्यता अंगभूत असते – असे असताना त्याचे विसर्जन होणार नाही हे कसे शक्य आहे? अशी स्थिती अस्तित्वात असणे अशक्य आहे."

७५. "भन्ते, पूर्वी वर्षाकाली भिन्न ठिकाणी राहणारे भिक्षू तो काळ संपल्यानंतर तथागताचे दर्शन घ्यायला येत. त्या अत्यंत आदरणीय भिक्षूंचे दर्शन आम्हाला व्हावे, त्यांचा उपदेश ऐकावा व त्यांनी भगवंतांची भेट घ्यावी म्हणून आम्ही त्यांचे स्वागत करीत असू. पण, भन्ते, भगवंतांचे परिनिर्वाण झाल्यावर ह्या अत्यंत आदरणीय भिक्षूंचे दर्शन आम्हाला होणार नाही, त्यांचा उपदेश ऐकता येणार नाही, भगवंतांची भेट त्यांनी घ्यावी म्हणून त्यांचे स्वागत करता येणार नाही."

"आनंदा, सश्रद्ध कुलीन माणसाने ज्यांना आदराने, पूज्यभावनेने भेट द्यावी अशी चार स्थाने आहेत. कोणती चार?





" 'येथे तथागताचा जन्म झाला' असे ज्या स्थानाविषयी सश्रद्ध कुलीन माणूस म्हणू शकतो, त्या स्थानाला त्याने आदराने आणि पूज्यभावनेने भेट द्यावी.

" 'येथे तथागताला श्रेष्ठ, सम्यक् संबोधी प्राप्त झाली' असे ज्या स्थानाविषयी सश्रद्ध, कुलीन माणूस म्हणू शकतो त्या स्थानाला त्याने आदराने व पूज्यभावनेने भेट द्यावी.

" 'येथे तथागताने श्रेष्ठ धर्मचक्र प्रवर्तित केले' असे ज्या स्थानाविषयी सश्रद्ध, कुलीन माणूस म्हणू शकतो त्या स्थानाला त्याने आदराने व पूज्यभावनेने भेट द्यावी.

" 'येथे तथागताचे अंतिम परिनिर्वाण झाले – असे परिनिर्वाण की अस्तित्वाचा कोणताही अवशेष मागे उरला नाही', असे ज्या स्थानाविषयी सश्रद्ध, कुलीन माणूस म्हणू शकतो त्या स्थानाला त्याने आदराने व पूज्यभावनेने भेट द्यावी.

"आनंदा, सश्रद्ध, कुलीन माणसाने ज्यांना आदराने आणि पूज्यभावनेने भेट द्यावी अशी ही चार स्थाने आहेत.

"आनंदा, ह्या स्थानांना सश्रद्ध भिक्षू आणि भिक्षुणी, उपासक आणि उपासिका येतील आणि म्हणतील, 'येथे तथागताचा जन्म झाला' किंवा 'येथे तथागताला श्रेष्ठ, सम्यक् संबोधी प्राप्त झाली' किंवा 'येथे तथागताने श्रेष्ठ धर्मचक्राचे प्रवर्तन केले' किंवा 'येथे तथागताचे परिनिर्वाण झाले – असे परिनिर्वाण की त्याच्या मागे अस्तित्वाचा कोणताही अवशेष उरला नाही.'

"आनंदा, जे अशा सश्रद्ध चित्ताने ही यात्रा करीत असताना मृत्यू पावतील, ते देहाचा नाश झाल्यावर, सद्गती पावतील आणि स्वर्गलोकात जन्माला येतील."

७६. "भन्ते, स्त्रियांशी आम्ही कसे वागावे?"

"आनंदा, त्यांचे दर्शन घेऊ नये."

"पण त्यांचे दर्शन घडलेच तर आम्ही काय करावे?"

"त्यांच्याशी भाषण करू नये."

"पण, भन्ते, त्यांनी भाषण केले तर आम्ही काय करावे?

"आनंदा, आपण अत्यंत जागरूक असावे."

७७. "भन्ते, तथागताच्या पार्थिवासंबंधीची उत्तरक्रिया आम्ही कशी करावी?"

"आनंदा, तथागताच्या पार्थिवाचा सत्कार करण्यात मग्न राहून तू स्वतःसाठी अडचणी निर्माण करू नको. माझी तुला विनंती आहे, आनंदा, की तू स्वहितासाठी प्रयत्नशील रहा. स्वतःचे कल्याण साधण्याला तू वाहून घे. स्वतःचे हित निश्चयपूर्वक व प्रयत्नपूर्वक साधण्यावर लक्ष केंद्रित कर. आनंदा, क्षत्रियांत, ब्राह्मणांत आणि गृहपतींमध्ये तथागतावर श्रद्धा ठेवणारे खूप जण आहेत आणि तथागताचा अंत्यसंस्कार ते सन्मानाने करतील."

७८. "भन्ते, तथागताच्या कलेवराचे काय करायचे असते?"

"चक्रवर्ती राजाच्या कलेवराविषयी जे आचरण योग्य असते त्याप्रमाणे तथागताच्या कलेवराचे करायचे असते."

"भन्ते, चक्रवर्ती राजाच्या कलेवराचे काय करतात?"

"आनंदा, चक्रवर्ती राजाचे कलेवर एका नवीन कापडात गुंडाळतात; मग कापसाच्या लड्यांचे त्याला वेष्टन देतात. तसे केल्यानंतर नवीन कापडात ते गुंडाळतात... आणि अशा रीतीने दोन्ही प्रकारच्या पाचशे वेष्टनात एकामगून एक असे ते शरीर गुंडाळले जाते. मग ते शरीर तेलाच्या एका लोखंडी भांड्यात ठेवतात, आणि ते भांडे तेलाच्या दुसऱ्या लोखंडी भांड्याने झाकतात.. मग सर्व प्रकारच्या गंधांनी युक्त अशी चिता ते रचतात आणि चक्रवर्ती राजाच्या शरीराला अग्नी देतात. मग चतुष्पथावर ते चक्रवर्ती राजाच्या स्मरणार्थ स्तूप रचतात. आनंदा, चक्रवर्ती राजाच्या कलेवराची अशी व्यवस्था ते लावतात.

"आनंदा, चक्रवर्ती राजाच्या शरीराची जशी व्यवस्था करण्यात येते त्याप्रमाणे तथागताच्या शरीराची करावी. चतुष्पथावर तथागताच्या स्मरणाप्रीत्यर्थ एक स्तूप बांधावा. तेथे जे माळा, सुगंधी द्रव्ये किंवा चूर्ण (रांगोळी) वाहतील, प्रणाम करतील किंवा त्यांच्या सान्निध्यात आपले चित्त प्रसन्न करतील त्यांचे दीर्घकाल हित होईल, त्यांना दीर्घकाल सुख लाभेल.

७९. "ज्यांच्यासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते अशी, आनंदा, चार माणसे असतात. कोणती चार?

"जो तथागत किंवा अर्हत्-बुद्ध (ज्याला सम्यक् संबोधी प्राप्त झाली आहे,) असतो त्याच्यासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते. प्रत्येक-बुद्धाला (ज्याला सम्यक् संबोधी प्राप्त झाली आहे पण तिचा आशय जो जगासाठी घोषित करीत नाही त्याच्यासाठी) स्तूप बांधणे योग्य असते. तथागतावर ज्याची श्रद्धा आहे अशा श्रावकासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते. चक्रवर्ती राजासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते.

"आनंदा, तथागतासाठी, अर्हत्-बुद्धासाठी स्तूप बांधणे का योग्य असते?

"आनंदा, भगवान् अर्हत्-बुद्धाचा (ज्याने श्रेष्ठ, सम्यक्-संबोधी प्राप्त केली आहे अशा बुद्धाचा) हा स्तूप आहे अशा विचाराने अनेकांची चित्ते शांत व प्रसन्न होतील, आणि त्यांची चित्ते शांत आणि प्रसन्न झाल्याने, ते मृत्यूनंतर, शरीराचे विसर्जन झाल्यानंतर, सुखमय स्वर्गलोकात पुनर्जन्म घेतील. ह्या कारणामुळे, आनंदा, तथागतासाठी, अर्हत्-बुद्धासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते.

"आणि, आनंदा, कोणत्या कारणामुळे प्रत्येक-बुद्धासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते?

" 'हा भगवान, प्रत्येक-बुद्धाचा स्तूप आहे' ह्या विचाराने अनेकांची चित्ते शांत व प्रसन्न होतील, आणि त्यांची चित्ते शांत व प्रसन्न झाल्याने, ते मृत्यूनंतर, त्यांच्या शरीराचे विसर्जन झाल्यानंतर सुखमय स्वर्गलोकात पुनर्जन्म पावतील. ह्या कारणामुळे, आनंदा, प्रत्येक-बुद्धासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते.

"आणि, आनंदा, कोणत्या कारणामुळे तथागताच्या श्रावकासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते?

" 'हा भगवान, अर्हत्, सम्यक्-संबुद्ध अशा तथागताच्या श्रावकाचा स्तूप आहे' ह्या विचाराने अनेकांची चित्ते शांत व प्रसन्न होतील. आणि त्यांची चित्ते शांत व प्रसन्न झाल्यामुळे, मृत्यूनंतर, शरीराचे विसर्जन झाल्यानंतर ते सुखमय स्वर्गलोकात पुनर्जन्म पावतील. ह्या कारणामुळे, आनंदा तथागताच्या सश्रद्ध श्रावकासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते.

"आणि, आनंदा, कोणत्या कारणामुळे, चक्रवर्ती राजासाठी स्तूप बांधणे योग्य असते?

" 'हा धार्मिक वृत्तीच्या, ज्याने धर्माला अनुसरून राज्य केले अशा चक्रवर्ती राजाचा स्तूप आहे' ह्या विचाराने अनेकांची चित्ते शांत व प्रसन्न होतील. आणि त्यांची चित्ते शांत व प्रसन्न झाल्यामुळे, मृत्यूनंतर, शरीराचे विसर्जन झाल्यावर त्यांचा सुखमय स्वर्ग लोकात पुनर्जन्म होईल. ह्या कारणामुळे, आनंदा, चक्रवर्ती राजासाठी स्तूप बांधणे योग्य ठरेल.

"आनंदा, अशा ह्या चार जणांसाठी स्तूप बांधणे योग्य ठरते."

८०. मग आयुष्मान आनंद विहारात गेला आणि दाराच्या वरच्या भागाला टेकून तो रडू लागला. 'हाय! मी अजून केवळ एक शिकणारा साधकच आहे, मला अजून संबोधी प्राप्त करून घ्यायची आहे. आणि माझ्या गुरूचे, इतक्या कनवाळू असलेल्या गुरूचे, परिनिर्वाण होत आहे.'

मग भगवंतांनी भिक्षूंना विचारले, *'भिक्षूंनो, आनंद कुठे आहे?'*

"भन्ते, आयुष्मान आनंद विहारात गेला आहे आणि दरवाजाच्या वरच्या भागाला टेकून, असा विचार करीत रडत आहे की, मी तर अजून केवळ एक शिकणारा साधकच आहे, मला अजून संबोधी प्राप्त करून घ्यायची आहे. आणि माझ्या गुरूचे, इतक्या कनवाळू असलेल्या गुरूचे, परिनिर्वाण होत आहे.

मग भगवंतांनी एका भिक्षूला बोलाविले आणि त्याला म्हटले, *'भिक्षू, तू जा आणि मी सांगतो म्हणून आनंदाला म्हण, 'आयुष्मान आनंद, गुरू तुला बोलावीत आहे.'* "भन्ते, जसे आपण म्हणता," असे म्हणून त्या भिक्षूने भगवंतांना अनुमती दर्शविली आणि तो भिक्षू आयुष्मान आनंदाकडे गेला. आणि तेथे जाऊन आयुष्मान आनंदाला म्हणाला, "आयुष्मान आनंद, गुरू तुला बोलावीत आहेत." "ठीक आहे" असे म्हणून आयुष्मान आनंदाने त्या भिक्षूला अनुमती दर्शविली आणि तो भगवंतांजवळ गेला आणि त्यांच्याजवळ जाऊन, त्यांना अभिवादन करून, तो एका बाजूला बसला. एका बाजूला बसलेल्या आयुष्मान आनंदाला भगवंत म्हणाले, *"पुरे, आनंदा, आता शोक करू नकोस, दुःख करू नकोस. तुला मी अगोदरच, पूर्वीच्या प्रसंगी, असे सांगितलेले आहे नाही का, की आपल्याला अत्यंत जवळच्या आणि प्रिय असलेल्या सर्व वस्तूंच्या स्वभावातच असे अंतर्भूत असते की आपल्याला त्यांच्यापासून तोडावे लागते, त्यांना सोडून जावे लागते, त्यांच्यापासून विभक्त व्हावे लागते. मग, आनंदा, जे काही जन्माला येते, अस्तित्वात आणले जाते, संघटित करण्यात येते त्याच्यात त्याच्या विघटनाची अनिवार्यता अंगभूत असते. असे असताना, हे कसे शक्य आहे की त्याचे विसर्जन होणार नाही? अशी स्थिती असणे शक्य नाही. तू खूप काळ, आनंदा, स्थिर आणि अपरिमित मैत्रीच्या भावनेने केलेल्या हितकर आणि सुखकर कायिक कर्मांनी, स्थिर आणि अपरिमित मैत्रीच्या भावनेने उच्चारलेल्या हितकर व सुखकर शब्दांनी, आणि स्थिर आणि अपरिमित मैत्रीच्या भावनेने केलेल्या हितकर व सुखकर मानसिक कर्मांनी (विचारांनी) माझ्या अगदी जवळ होतास. तू पुण्यकर्मे केली आहेस, आनंदा. तू नेटाने प्रयत्न*

कर, तू लवकरच सर्व आसवांपासून (कामासव, भवासव, अविद्यासव या आसवांपासून) मुक्त होशील,"

८१. मग भगवंतांनी भिक्षूंना उद्देशून म्हटले, "भिक्षू हो, आतापर्यंत दीर्घ भूतकालात जे अर्हत् बुद्ध होऊन गेले त्या सर्वांना, मला जसा आनंद आहे, तसे एकनिष्ठ अनुचर होते. आणि दीर्घ भविष्यकालात जे अर्हत् बुद्ध होतील त्या सर्व भगवंतांचेही मला जसा आनंद आहे तसे एकनिष्ठ अनुचर असतील. भिक्षूंनो, हा आनंद ज्ञानी आहे, बुद्धिमान आहे. तथागताकडे येऊन त्याची भेट घेण्याची योग्य वेळ कोणती हे तो जाणतो आणि भिक्षूंनी तथागताला भेटण्याची, भिक्षुणींनी भेटण्याची, उपासकांनी भेटण्याची, उपासिकांनी भेटण्याची, राजांनी आणि आमात्यांनी भेटण्याची, शिक्षकांनी आणि त्यांच्या श्रावकांनी भेटण्याची योग्य वेळ कोणती हे तो जाणतो.

८२. "भिक्षूंनो आनंदाकडे हे चार आश्चर्यकारक आणि अद्‌भुत गुण आहेत. कोणते चार?

"भिक्षूंनो, जर अनेक भिक्षू आनंदाला भेटण्याला आले तर त्याला पाहून ते उल्हसित होतात. आणि जर आनंदाने धम्माविषयी प्रवचन केले तर त्या प्रवचनाने ते आनंदित होतात. पण जर आनंद स्तब्ध राहिला तर, भिक्षू हो, ती भिक्षुपरिषद खिन्न होते.

"भिक्षूंनो, जर अनेक भिक्षुणी किंवा उपासिका आनंदाला भेटायला आल्या तर त्याला पाहून त्या उल्हसित होतात आणि जर आनंदाने धम्माविषयी प्रवचन केले तर त्या प्रवचनाने त्या आनंदित होतात. पण जर आनंद स्तब्ध राहिला तर उपासिकांची ती परिषद खिन्न होते.

"भिक्षूंनो, चक्रवर्ती राजात हे चार आश्चर्यकारक व अद्‌भुत गुण असतात. कोणते चार?

"भिक्षूंनो, जर अनेक क्षत्रिय, ब्राह्मण, कुलपती किंवा श्रमण चक्रवर्ती राजाला भेटायला आले तर त्याला पाहून ते उल्हसित होतात. जर चक्रवर्ती राजाने त्यांना उद्देशून काही भाषण केले तर त्या भाषणाने ते आनंदित होतात. पण जर चक्रवर्ती राजा स्तब्ध राहिला तर ती परिषद खिन्न राहते.

"भिक्षूंनो, जर अनेक भिक्षू किंवा भिक्षुणी किंवा उपासक किंवा उपासिका आनंदाकडे आल्या तर त्याला पाहून त्या उल्हसित होतात. आणि आनंदाने जर धम्माविषयी प्रवचन केले तर त्या प्रवचनाने त्या आनंदित होतात. पण, भिक्षूंनो, जर आनंद स्तब्ध राहिला तर ती परिषद खिन्न राहते.

"भिक्षूंनो, आनंदाचे असे चार आश्चर्यकारक आणि अद्‌भुत गुण आहेत."

८३. हे घडल्यावर आयुष्मान आनंद भगवंतांना म्हणाला, "भन्ते, भगवंतांनी ह्या क्षुद्र, रानटी प्रदेशात वसलेल्या उपनगरात परिनिर्वाण करू नये. भन्ते, (यासाठी) चंपा, राजगृह, श्रावस्ती, साकेत, कोशाम्बी आणि वाराणसी अशी महानगरे आहेत. त्यातील एकात भगवंतांनी परिनिर्वाण करावे. असे अनेक श्रीमान क्षत्रिय आणि ब्राह्मण आणि कुलपती आहेत, की ज्यांची तथागतावर श्रद्धा आहे. ते तथागताच्या पार्थिवाचा पूज्यभावनेने सत्कार करतील."

"असे म्हणू नकोस, आनंदा, असे म्हणू नकोस, की हे क्षुद्र, रानटी प्रदेशात वसलेले उपनगर आहे. फार पूर्वी, आनंदा, येथे महा-सुदर्शन नावाचा चक्रवर्ती राजा होता. तो धार्मिक होता आणि धर्माला अनुसरून राज्य करीत असे. पृथ्वीच्या चारही दिशांचा तो अधिपती होता, विजेता होता. आपल्या प्रजेचा तो पालक होता. सात राजवैभवांचा तो स्वामी होता. आनंदा, कुसिनारा ही महा-सुदर्शनराजाची, कुशावती ह्या नावाने ओळखली जाणारी राजधानी होती; पूर्व-पश्चिम दिशांनी ती बारा योजने लांब होती आणि दक्षिणोत्तर सात योजने रुंद होती.

"आनंदा, कुशावती ही राजधानी बलिष्ठ, भरभराटीला आलेली अशी नगरी होती. खूप लोक तिच्यात वसलेले होते. ती माणसांनी गजबजलेली होती. तिच्यात अन्नधान्याची सुबत्ता होती. देवांची राजधानी आलकमन्दा ज्याप्रमाणे बलिष्ठ आहे, भरभराटलेली आहे, तिच्यात जसे पुष्कळ लोक वसलेले आहेत, ती जशी देवांनी गजबजलेली आहे आणि तिच्यात ज्याप्रमाणे अन्नधान्याची सुबत्ता आहे, त्याप्रमाणे, आनंदा, कुशावती ही राजधानी बलिष्ठ होती. भरभराटलेली होती, तिच्यात पुष्कळ लोक वसलेले होते, ती माणसांनी गजबजलेली होती आणि तिच्यात अन्नधान्याची सुबत्ता होती.

आनंदा, दिवसा आणि रात्री राजधानी कुशावती दहा प्रकारच्या ध्वनींनी निनादत असे. म्हणजे हत्तींच्या चित्कारांनी, घोड्यांच्या खिंकाळण्याने, रथांच्या गडगडाटाने, भेरींच्या ध्वनीने, मृदंगांच्या ध्वनीने, वीणावादनाने, गीतांच्या, शंखांच्या, झांझांच्या आणि घंटांच्या नादांनी, तसेच 'खा, प्या आणि मौज करा' अशा आरोळ्यांनी ती निनादत असे."

"आनंदा, आता कुसिनारा येथे जा आणि कुसिनाराच्या मल्लांना असे सांग की, 'हे वासेट्ठहो, आज रात्रीच्या उत्तर

समयी तथागताचे परिनिर्वाण होईल. वासेट्ठहो, उचित अशा, शोभनीय ठरेल अशा रीतीने वागा. मागाहून तुम्ही स्वतःला बोल लागेल अशा रीतीने वागू नका, की 'आमच्या गावात तथागताचे परिनिर्वाण झाले पण आम्ही अखेरच्या समयी तथागताचे दर्शन घेण्याची संधी घेतली नाही.'

"जसे आपण म्हणता, भन्ते," असे म्हणून आयुष्मान आनंदाने भगवंतांना अनुमती दर्शविली आणि चीवर परिधान करून आणि भिक्षापात्र घेऊन, दुसऱ्या एका भिक्षूसमवेत तो कुसिनाराला गेला.

८४. आता, त्या वेळी कुसिनाराचे मल्ल कोणत्यातरी सार्वजनिक कामासाठी सभागृहात जमले होते.

आयुष्मान आनंद कुसिनाराच्या मल्लांच्या सभागृहात गेला आणि तेथे पोचल्यावर त्याने त्यांना सांगितले की, 'वासेट्ठहो, आज रात्रीच्या अंतिम समयी तथागताचे अंतिम परिनिर्वाण होईल. वासेट्ठहो तुम्ही प्रसंगाला साजेसे वागा, शोभेल असे वागा. मागाहून स्वतःला असा बोल द्यावा लागेल असे वागू नका की, 'आमच्या गावात तथागताचे परिनिर्वाण झाले, पण आम्ही तथागताचे अखेरच्या प्रहरात दर्शन घेण्याची संधी घेतली नाही.' "

आणि जेव्हा आयुष्मान आनंदाचे हे म्हणणे त्यांनी ऐकले तेव्हा त्या मल्लांना, त्यांच्या कुमारकुमारींना आणि पत्नींना शोक झाला, त्या उदास झाल्या, दुःखाने त्यांची हृदये विद्ध झाली. आणि काही जण आपले केस विसकटून रडू लागले आणि काही जणांनी आपले बाहू पसरले आणि ते आक्रंदन करू लागले. काही जण ह्या विचाराने व्याकुळ होऊन जमिनीवर पडून लोळून शोक करू लागले की, लवकरच भगवंतांचे परिनिर्वाण होईल, लवकरच सुगताचे परिनिर्वाण होईल, लवकरच ह्या लोकाचा चक्षू (प्रकाश) अंतर्धान पावेल.

मग आपले कुमार-कुमारी आणि पत्नी ह्यांच्या समवेत दुःखी, उदास आणि भग्नहृदय झालेले ते मल्ल उपवत्तन येथील आपल्या शालवनात, जेथे आयुष्मान आनंद होता तेथे गेले. मग आयुष्मान आनंदाच्या मनात असा विचार आला की, जर मी कुसिनाराच्या मल्लांना एकामागून एक भगवंतांना वंदन करायला पाठविले तर ही रात्र उलटून पहाट झाली तरी कुसिनाराचे हे सर्व मल्ल भगवंतांचे दर्शन घेऊन त्यांना वंदन करू शकणार नाहीत. मग मी असे करतो की, कुसिनाराच्या मल्लांना गटागटाने उभे करतो. प्रत्येक कुटुंब म्हणजे एक गट असेल, आणि अशा रीतीने त्यांना भगवंतांपुढे सादर करतो आणि म्हणतो, 'भन्ते, अमूक नावाचा मल्ल आपली अपत्ये, पत्नी, परिजन आणि मित्र यांच्या समवेत आपल्या पायावर मस्तक ठेवून नम्रपणे आपल्याला अभिवादन करीत आहे.'

आणि मग आयुष्मान आनंदाने कुसिनाराच्या त्या मल्लांना गटागटाने उभे केले, – प्रत्येक कुटुंब एक गट होता, – आणि अशा रीतीने त्यांना भगवंतांपुढे सादर केले आणि तो म्हणाला, "भन्ते, अमूक नावाचा मल्ल, आपली अपत्ये, पत्नी, परिजन आणि मित्र यांच्या समवेत आपल्या पायावर मस्तक ठेवून आपल्याला नम्रपणे अभिवादन करीत आहे."

आणि अशा रीतीने आयुष्मान आनंदाने कुसिनाराच्या सर्व मल्लांना रात्रीच्या पहिल्या चरणापर्यंत भगवंतांपुढे सादर केले.

८५. आता त्यावेळी सुभद्द नावाचा एक परिव्राजक कुसिनारा येथे राहात होता. त्याची भगवंतांवर श्रद्धा नव्हती. त्या परिव्राजक सुभद्दाने ही वार्ता ऐकली की, 'आजच्या रात्रीच अंतिम समयी श्रमण गौतमाचे परिनिर्वाण होणार आहे.'

मग त्या परिव्राजक सुभद्दाने असा विचार केला, 'मी सहपरिव्राजकांकडून, जे वृद्ध होते, ज्यांचे वय झाले होते अशा परिव्राजकांकडून, तसेच आचार्य असलेल्या आणि त्यांचे शिष्य असलेल्या अशा अनेकांकडून असे ऐकले आहे की ह्या जगात, कधीकधी, पण अगदी क्वचित्, तथागत, ज्याला सम्यक् संबोधी प्राप्त झाली आहे असा अर्हत बुद्ध उदयाला येतो. आणि आज रात्रीच्या अखेरच्या प्रहरात श्रमण गौतमाचे परिनिर्वाण होणार आहे. आता माझ्या मनात शंकेची एक भावना निर्माण झाली आहे; आणि श्रमण गौतमाविषयी माझ्या मनात अशी श्रद्धा आहे की माझ्या शंकेचे निरसन होईल अशा रीतीने माझ्यापुढे सत्य सादर करण्याची क्षमता त्याच्यात आहे.'

मग परिव्राजक सुभद्द कुसिनारातील उपवत्तन येथील मल्लांच्या शालवनात, जेथे आयुष्मान आनंद होता तेथे गेला. आणि तेथे गेल्यावर तो आयुष्मान आनंदाला म्हणाला, "मी माझ्या सहपरिव्राजकांकडून, जे वृद्ध होते, ज्यांचे वय झाले होते अशा परिव्राजकांकडून, तसेच आचार्य असलेल्या आणि त्यांचे शिष्य असलेल्या अनेकांकडून असे ऐकले आहे की ह्या जगात, कधीकधी पण अगदी क्वचित्, तथागत, ज्याला सम्यक् संबोधी प्राप्त झाली आहे असा अर्हत् बुद्ध उदयाला येतो.

आणि आज रात्रीच्या अखेरच्या प्रहरात श्रमण गौतमाचे परिनिर्वाण होईल. आता माझ्या मनात शंकेची एक भावना निर्माण झाली आहे, आणि श्रमण गौतमाविषयी माझ्या मनात अशी श्रद्धा आहे की माझ्या शंकेचे निरसन होईल अशा रीतीने माझ्यापुढे सत्य सादर करण्याची क्षमता त्याच्यात आहे. हे आनंदा, मला स्वतःला श्रमण गौतमाचे दर्शन घेण्याची अनुज्ञा असावी."

परिव्राजक सुभद्द असे बोलल्यानंतर आयुष्मान आनंद त्याला असे म्हणाला, "पुरे कर, मित्रा सुभद्दा! तथागताला असा त्रास देऊ नकोस. भगवान थकले आहेत."

मग परिव्राजक सुभद्दाने त्याच शब्दांत तीच विनंती केली आणि त्याला तेच उत्तर मिळाले. आणि परिव्राजक सुभद्दाने तिसऱ्यांदा त्याच शब्दांत तीच विनंती केली आणि त्याला तेच उत्तर मिळाले.

८६. आता भगवंतांनी आयुष्मान आनंदाचे परिव्राजक सुभद्दाबरोबर झालेले संभाषण ऐकले. आणि भगवंतांनी आयुष्मान आनंदाला बोलावून घेतले आणि ते म्हणाले, *"आनंदा, हे पुरे कर. सुभद्दाला अडवू नकोस. सुभद्दाला तथागताला भेटू दे. सुभद्द मला जे विचारील ते सत्याविषयीच्या जिज्ञासेने विचारील, मला त्रास द्यायला विचारणार नाही. आणि त्याच्या प्रश्नांना उत्तर म्हणून मी जे सांगेन त्याचे त्याला तात्काल आकलन होईल."*

मग आयुष्मान आनंद परिव्राजक सुभद्दाला म्हणाला, "मित्रा सुभद्दा, आत ये. भगवंतांनी तुला अनुज्ञा दिली आहे."

मग परिव्राजक सुभद्दाने भगवंत जेथे होते तेथे प्रवेश केला, त्यांना नम्रतेने वंदन केले आणि आदराने त्यांचे कुशल विचारून तो एका बाजूला बसला. तेथे बसल्यावर परिव्राजक सुभद्दाने भगवंतांना म्हटले, "शिष्यांच्या आणि विद्यार्थ्यांच्या गणांचे आचार्य असलेले, प्रसिद्ध, विख्यात असलेले, (भिन्न) सिद्धान्तांची आणि मतांची स्थापना करणारे, सत्पुरुष म्हणून बहुजन ज्यांचा आदर करतात असे श्रमण-ब्राह्मण – उदा. पूरण कश्यप, मख्खली गोशाल, अजित केशकम्बली, पाकुध कात्यायन, वेलट्ठपुत्र सञ्जय, निगण्ठ नाटपुत्त – ह्या सर्वांना, त्यांच्या स्वतःच्याच प्रतिज्ञेप्रमाणे वस्तुस्वरूपाचे पूर्ण आकलन झाले आहे का? की नाही? की काहींना हे आकलन झाले आहे आणि काहींना नाही?"

"सुभद्द, हे पुरे झाले. त्यांच्या स्वतःच्याच प्रतिज्ञेप्रमाणे त्यांना वस्तुस्वरूपाचे पूर्ण आकलन झाले आहे का, की नाही, की त्यांतील काहींना झाले आहे आणि काहींना नाही, ही गोष्ट राहू दे. सुभद्दा, धम्म (सत्य) काय आहे हे मी तुला सांगतो. ते तू नीट, ध्यान देऊन ऐक. मी आता बोलतो."

"जसे आपण म्हणता, भन्ते," असे म्हणून सुभद्दाने भगवंतांना अनुमती दर्शविली.

८७. आणि भगवंत म्हणाले, "सुभद्दा, ज्या मतात (सिद्धान्तांत) आणि विनयात (साधनेत) आर्य अष्टांग मार्ग आढळत नाही तेथे (खराखुरा) श्रमण आढळणार नाही. किंवा दुसऱ्या, तिसऱ्या किंवा चवथ्या श्रेणीचाही श्रमण आढळणार नाही. सुभद्दा, ज्या मतात आणि विनयात आर्य अष्टांग मार्ग आढळतो तेथे (खराखुरा) श्रमण आढळतो आणि दुसऱ्या, तिसऱ्या किंवा चवथ्या श्रेणीचेही श्रमण आढळतात. ह्या मतात आणि विनयात, सुभद्दा, आर्य अष्टांगिक मार्ग आढळतो आणि त्याच्यातच खरेखुरे श्रमण आढळतात. इतर आचार्यांची शिकवण पोकळ आहे, तिच्यात खरे श्रमण असत नाहीत. आणि, सुभद्दा, ह्या मतात आणि विनयात भिक्षू सम्यक् जीवन जगतात आणि (त्यामुळे) जगात अर्हत् (निर्वाण प्राप्त झालेले) नाहीत असे होत नाही.

"एकोणतिसाव्या वर्षी, सुभद्दा, मी प्रव्रज्या घेतली
जे कुशल, हितकर आहे ते साधण्यासाठी
पन्नास अधिक एक इतकी वर्षे सुभद्दा,
मी परिव्राजक म्हणून भ्रमण केले,
सत्य आणि धम्म यांच्या व्यापक प्रदेशांतून
आणि यांच्याबाहेर श्रमण असू शकत नाही.

दुसऱ्या श्रेणीचा, तिसऱ्या श्रेणीचा, चवथ्या श्रेणीचा पण श्रमण असू शकत नाही. इतर आचार्यांची मते पोकळ आहेत – खऱ्या श्रमणांपासून विरहित अशी ती आहेत. पण ह्या (माझ्या) मतात आणि विनयात, सुभद्दा, भिक्षू सम्यक् जीवन जगू शकतात आणि त्यामुळे जगात अर्हत् नाहीत असे होत नाही."

भगवंत असे बोलल्यानंतर परिव्राजक सुभद्द त्यांना असे म्हणाला, "अत्युत्कृष्ट आहेत, भन्ते, आपल्या मुखीचे बोल, अत्युत्कृष्ट आहेत. जे मोडून पडले आहे ते जसे एखाद्याने नीट उभारावे, किंवा जे दडलेले आहे ते उघड करावे, किंवा जो मार्गापासून ढळलेला आहे त्याला जसा एखाद्याने योग्य मार्ग दाखवावा किंवा जसा एखाद्याने काळोखात दिवा आणावा म्हणजे ज्यांना दृष्टी आहे ते बाह्य रूपे पाहू शकतात त्याप्रमाणे,

भन्ते, आपण अनेक रूपांनी माझ्यापुढे सत्य प्रकाशित केले. भन्ते, मी भगवंतांना, धम्माला (सत्याला) आणि संघाला शरण जातो. भगवंतांनी आजपासून माझ्या आयुष्याच्या अंतापर्यंत माझा सश्रद्ध अनुयायी म्हणून स्वीकार करावा."

"सुभद्दा, जो कुणी पूर्वी अन्य मताचा अनुयायी असेल आणि मग ह्या धम्मात आणि विनयात उच्चतर किंवा कनिष्ठतर श्रेणीत प्रवेश मिळावा अशी इच्छा करीत असेल तो चार महिने प्रवेशेच्छुक म्हणून राहतो. आणि चार महिने लोटल्यानंतर ज्यांच्या मनाचा निश्चय झाला आहे असे भिक्षू त्याला संघाच्या निम्नतर किंवा उच्चतर श्रेणीत प्रवेश देतात. पण प्रस्तुत प्रसंगी व्यक्ती-व्यक्तीमध्ये भेद असतो हे मी मान्य करतो."

"भन्ते, जर कुणी पूर्वी अन्य मताचा अनुयायी असेल आणि मग ह्या धम्माच्या आणि विनयाच्या उच्चतर किंवा निम्नतर श्रेणीत प्रवेश मिळावा अशी इच्छा करीत असेल तर, जर अशा व्यक्तीला चार महिने म्हणून राहावे लागते आणि त्यानंतर ज्यांच्या मनाचा निश्चय झाला आहे असे भिक्षू त्याला संघाच्या निम्नतर किंवा उच्चतर श्रेणीत प्रवेश देतात असे असेल तर, मग मी पण चार महिने प्रवेशेच्छुक म्हणून राहीन आणि चार महिने लोटल्यावर ज्यांच्या मनाचा निश्चय झाला आहे अशा भिक्षूंकडून संघाच्या निम्नतर किंवा उच्चतर श्रेणीत प्रवेश मिळवीन."

पण भगवंतांनी आयुष्मान आनंदाला बोलाविले आणि ते म्हणाले, *"आनंदा, सुभद्दाला संघात प्रवेश दे."*

"जसे आपण म्हणता," असे म्हणून आनंदाने भगवंतांना आपली अनुमती दर्शविली.

मग तो परिव्राजक सुभद्द आयुष्मान आनंदाला म्हणाला, "मित्रा आनंदा, हा तुझा मोठा लाभ आहे, हे तुझे मोठे भाग्य आहे की तुझ्यावर ह्या संघात प्रत्यक्ष गुरूच्या हातांनी अन्तेवासी म्हणून अभिषेक झाला आहे."

अशा रीतीने परिव्राजक सुभद्दाला भगवंतांच्या सान्निध्यात संघाच्या उच्चतर श्रेणीत प्रवेश मिळाला. आणि भिक्षुपद प्राप्त झाल्यावर लगेचच आयुष्मान सुभद्द एकाकी, अलग, एकचित्त, प्रयत्नशील आणि दृढ असा राहून जीवन व्यतीत करू लागला. आणि थोड्याच काळानंतर, जे साधण्यासाठी सच्छील माणसे घरापासून मिळणाऱ्या सर्व लाभांचा आणि सुखसोयींचा त्याग करून अनिकेत, परिव्राजक बनतात ते उच्चतर जीवनाचे परम साध्य त्याने प्राप्त करून घेतले– ह्या परम साध्याचे ज्ञान त्याने स्वतःच इहलोकात प्राप्त करून घेतले, हे साध्य तो साधत राहिला, त्याचे साक्षात् दर्शन त्याला घडले. पुनर्जन्माचा अंत झाला आहे, ब्रह्मचर्य (उच्चतर जीवन) फलद्रूप झाले आहे, जे जे साधण्याजोगे होते ते साधले गेले आहे, ह्या जीवनानंतर पलीकडचे असे काही उरले नाही ही जाणीव त्याला झाली.

आयुष्मान सुभद्द अशा रीतीने अर्हतांतील एक झाला. भगवंतांनी ज्याला स्वतः उपदेश केला असा तो शेवटचा श्रावक होता.



भाग सहावा

८९. मग भगवंत आयुष्मान आनंदाला उद्देशून म्हणाले, *"आनंदा, अशी शक्यता आहे की, तुमच्यातील काही जणांच्या मनात असा विचार येईल : 'गुरूची प्रवचने आता संपुष्टात आली; आता आपल्याला गुरू राहिला नाही.' पण, आनंदा, तुम्ही असे मानू नये. जे धम्म (जी सत्ये) आणि विनय (आचरणाचे नियम) यांचा मी तुम्हा सर्वांना उपदेश केला, जे मी तुम्हा सर्वांना दाखवून दिले ते, मी गेल्यानंतर, तुम्हाला गुरुस्थानी असू देत.*

"आनंदा, आतापर्यंत भिक्षू ज्या रीतीने एकमेकांना संबोधीत असत, – 'आवुसो' (मित्रा) म्हणून ते एकमेकांना संबोधीत असत – तसे त्यांनी मी गेल्यानंतर करू नये. ज्येष्ठ भिक्षूने कनिष्ठ भिक्षूला नावाने, गोत्राने किंवा 'आवुसो' म्हणून हाक मारावी. पण कनिष्ठ भिक्षूने ज्येष्ठ भिक्षूला 'भन्ते' किंवा 'आयुष्मान्' म्हणून संबोधावे. आनंदा, मी गेल्यानंतर, संघाने, त्याची तशी इच्छा असल्यास, सर्व क्षुल्लक नियम आणि उपनियम रद्द करावेत.

"मी गेल्यावर, आनंदा, सर्व भिक्षूंनी छन्न ह्या भिक्षूला ब्रह्मदण्ड (मोठी शिक्षा) द्यावा."

"पण, भन्ते, ब्रह्मदण्ड म्हणजे काय?"

"आनंदा, छन्नाला त्याची इच्छा असेल त्याप्रमाणे बोलू द्यावे. पण भिक्षूंनी त्याच्याशी बोलू नये, त्याला आदेश देऊ नयेत किंवा त्याला वळणीवर आणू नये."

९०. मग भगवन्त भिक्षूंना उद्देशून म्हणाले, *"भिक्षूंनो, एखाद्या भिक्षूच्या मनात बुद्ध किंवा धम्म किंवा संघ किंवा (योग्य) जीवनमार्ग किंवा साधना यांच्याविषयी शंका किंवा*





अनुक्रमणिका

किन्तू असेल. भिक्षूंनो, तुम्ही मोकळेपणे प्रश्न विचारा. तुमच्यावर पुढे स्वतःला असा दोष देण्याची पाळी येऊ नये की, आमचा गुरू आमच्या समोर होता आणि भगवंत आमच्या समोर असताना त्यांना प्रश्न विचारणे आमच्याकडून घडले नाही."

आणि भगवंत जेव्हा असे बोलले तेव्हा भिक्षू स्तब्ध राहिले. मग दुसऱ्यांदा आणि तिसऱ्यांदा भगवंत भिक्षूंना उद्देशून म्हणाले, *"भिक्षूंनो, एखाद्या भिक्षूच्या मनात बुद्ध किंवा धम्म किंवा संघ किंवा (योग्य) जीवनमार्ग किंवा साधना ह्यांच्याविषयी शंका किंवा किंतू असेल. भिक्षूंनो, तुम्ही मोकळेपणे प्रश्न विचारा. तुमच्यावर पुढे स्वतःला असा दोष देण्याची पाळी येऊ नये की, आमचा गुरू आमच्या समोर होता आणि भगवंत आमच्या समोर असताना त्यांना प्रश्न विचारणे आमच्याकडून झाले नाही."*

पण तिसऱ्या खेपेलाही भिक्षू स्तब्ध राहिले.

तेव्हा भगवंत भिक्षूंना म्हणाले, *"भिक्षूंनो, असे असेल की, गुरूविषयीच्या आदराने तुम्ही प्रश्न विचारीत नाही. मित्रांनी एकमेकांना प्रश्न विचारावे."*

पण त्यांनी असे सांगितले असता भिक्षू स्तब्ध राहिले.

मग आयुष्मान आनंद भगवंतांना असे म्हणाला, "भन्ते, हे किती आश्चर्यकारक आहे. हे किती अद्‌भुत आहे, भन्ते! पाहा, ह्या समग्र भिक्षुसंघात एकही असा भिक्षू नाही की ज्याच्या मनात बुद्धाविषयी, धम्माविषयी, (योग्य) जीवनमार्गाविषयी किंवा साधनेविषयी काही शंका किंवा किंतू आहे."

"तुझे अंतःकरण श्रद्धेने भरून आले असल्यामुळे तू असे बोलतोस, आनंदा! पण, आनंदा, तथागताला हे निश्चितपणे माहीत आहे की, ह्या समग्र भिक्षुसंघात असा एक भिक्षू नाही की ज्याच्या मनात बुद्धाविषयी, धम्माविषयी, (योग्य) जीवनमार्गाविषयी किंवा साधनेविषयी शंका किंवा किंतू आहे. ह्या पाचशे भिक्षूंमधील सर्वांत अप्रगत भिक्षू घेतला तरी तो स्रोतापन्न (निर्वाणाच्या साधनेत ज्याने प्रवेश केला आहे असा) आहे, तो दुःखमय अवस्थेत परत जन्म घेणार नाही, त्याला निश्चितपणे संबोधी प्राप्त होईल."

९१. मग भगवंतांनी भिक्षूंना उद्देशून म्हटले, *"भिक्षूंनो, आता ऐका, मी तुम्हांला उपदेश करीत आहे – सर्व सङ्खार (अनेक घटकांची रचना होऊन बनलेल्या वस्तू) नाशवंत आहेत; अविचलपणे निर्वाण प्राप्त करून घ्या."*

हे भगवंतांचे अखेरचे शब्द होते.

९२. मग भगवंतांनी ध्यानाच्या पहिल्या अवस्थेत प्रवेश केला. त्या अवस्थेतून उत्थान करून त्यांनी दुसऱ्या अवस्थेत प्रवेश केला. मग दुसऱ्या अवस्थेतून उत्थान करून त्यांनी तिसऱ्या अवस्थेत प्रवेश केला. मग तिसऱ्या अवस्थेतून उत्थान करून त्यांनी चवथ्या अवस्थेत प्रवेश केला. मग ध्यानाच्या चवथ्या अवस्थेतून उत्थान करून त्यांनी चित्ताच्या अशा अवस्थेत प्रवेश केला की तिच्यात केवळ अनंत आकाशाची जाणीव असते. आणि जिच्यात केवळ अनंत आकाशाची जाणीव असते अशा अवस्थेतून उत्थान करून त्यांनी चित्ताच्या अशा अवस्थेत प्रवेश केला की, जिच्यात केवळ अनंत विज्ञानाची जाणीव असते. आणि जिच्यात केवळ अनंत विज्ञानाची जाणीव असते अशा अवस्थेतून उत्थान करून त्यांनी चित्ताच्या अशा अवस्थेत प्रवेश केला की तिच्यात जाणिवेचा विषय असा काही नसतो. आणि जिच्यात जाणिवेचा विषय असा काही नसतो अशा अवस्थेतून उत्थान करून, जी जाणिवेच्या आणि नेणिवेच्या मध्ये असते अशा अवस्थेत ते आले. आणि जाणीव आणि नेणीव यांच्या मध्ये असलेल्या अवस्थेपासून ते अशा अवस्थेत आले की तिच्यात संवेदना आणि कल्पना ह्यांची जाणीव पूर्णपणे नाहीशी झालेली असते.

तेव्हा आयुष्मान आनंद, आयुष्मान अनुरुद्धाला म्हणाला, "भन्ते अनुरुद्ध, भगवंतांचे परिनिर्वाण झाले आहे."

"नाही, मित्रा आनंदा, भगवंतांचे परिनिर्वाण झालेले नाही. ते अशा अवस्थेत आहेत की तिच्यात संवेदना आणि कल्पना यांची जाणीव पूर्णपणे नाहीशी झालेली आहे."

मग जिच्यात संवेदना आणि कल्पना यांची जाणीव लोप पावली आहे अशा अवस्थेतून भगवंत जाणीव आणि नेणीव यांच्या मध्ये असलेल्या अवस्थेत आले. आणि जाणीव व नेणीव यांच्या मध्ये असलेल्या अवस्थेतून निघून ते चित्ताच्या अशा अवस्थेत आले की तिच्यात जाणिवेला कोणताही विषय असा नसतो. आणि जिच्यात जाणिवेला विषय असा नसतो अशा अवस्थेतून निघून ते चित्ताच्या अशा अवस्थेत आले की तिच्यात केवळ अनंत विज्ञानाची जाणीव असते. आणि जिच्यात केवळ अनंत विज्ञानाची जाणीव असते अशा अवस्थेतून निघून ते अशा अवस्थेत आले की तिच्यात केवळ अनंत आकाशाची जाणीव असते. आणि जिच्यात केवळ अनंत आकाशाची जाणीव असते त्या अवस्थेतून त्यांनी ध्यानाच्या चवथ्या अवस्थेत प्रवेश केला. मग ध्यानाच्या चवथ्या अवस्थेतून त्यांनी ध्यानाच्या

अनुक्रमणिका

तिसऱ्या अवस्थेत प्रवेश केला. मग ध्यानाच्या तिसऱ्या अवस्थेतून त्यांनी ध्यानाच्या दुसऱ्या अवस्थेत प्रवेश केला. आणि ध्यानाच्या दुसऱ्या अवस्थेतून निघून त्यांनी ध्यानाच्या तिसऱ्या अवस्थेत प्रवेश केला. आणि तिसऱ्या अवस्थेतून निघून त्यांनी ध्यानाच्या चवथ्या अवस्थेत प्रवेश केला. आणि ध्यानाच्या चवथ्या अवस्थेतून निघाल्यावर त्यांचे तात्काळ परिनिर्वाण झाले.

९३. भगवंतांचे परिनिर्वाण झाल्यावर, त्यांच्या परिनिर्वाणा-समवेत एक प्रचंड, भीषण, अंगावर काटा आणील असा धरणीकंप झाला. देवदुंदुभींचा जागर झाला. भगवंतांचे परिनिर्वाण झाले तेव्हा परिनिर्वाणाच्या क्षणी ब्रह्मासहंपतीने पुढील श्लोक म्हटला :

"सर्व सजीव प्राणी त्याग करतात
आपल्या संमिश्र रूपाचा,
ज्या मानसिक आणि शारीरिक घटकांच्या समुच्चयाने
त्यांना लाभते त्यांचे भंगुर व्यक्तिमत्त्व,
स्वर्गात किंवा पृथ्वीवर.
हा गुरू, सर्व माणसांत अतुलनीय असलेला,
प्राचीन ऋषिमुनींच्या परंपरेतला
ज्ञानाने बलिष्ठ, स्वच्छ मर्मदृष्टीचा
हाही असाच होता.
त्याचे परिनिर्वाण झाले आहे."

९४. भगवंतांचे परिनिर्वाण झाल्यावर, त्या क्षणी, देवांचा राजा असलेल्या इंद्राने पुढील श्लोक म्हटला :

"सर्व सङ्खार अनित्यच आहेत.
उत्पत्ती आणि विनाश हे त्यांचे धर्म आहेत.
ते निर्माण होतात, त्यांचे फिरून विसर्जन होते.
जेव्हा ते विश्रामात विलय पावतात, ती उत्तम स्थिती असते."

९५. भगवंतांचे परिनिर्वाण झाल्यावर, त्या क्षणी आयुष्मान् अनुरुद्धाने पुढील श्लोक म्हटला :

"ज्याने सर्व तृष्णेपासून मुक्ती मिळविली होती,
ज्याने निर्वाणाची शांत स्थिती प्राप्त करून घेतली होती
अशा त्या थोर मुनीच्या आयुष्याची अखेर जेव्हा आली
तेव्हा जिजीविषेच्या तगमगीने त्याचे स्थिरचित्त व्यथित झाले नाही.

पूर्ण दृढ, निष्कंप चित्ताने त्याने
मृत्यूच्या वेदनेवर शांतपणे विजय मिळविला
तेजस्वी ज्योती जशी विझते त्याप्रमाणे
जीवनाच्या बंधांपासून त्याचे अंतिम विमोचन झाले."

९६. भगवंतांचे परिनिर्वाण झाले त्या क्षणी आयुष्मान् आनंदाने पुढील श्लोक म्हटला :

"तेव्हा भीषण अवस्था होती
तेव्हा अंगावर काटा उभा राहिला
जेव्हा सर्व रूपगुणांचे निधान असलेल्या संबुद्धाचे परिनिर्वाण झाले.

९७. भगवंतांचे परिनिर्वाण झाले तेव्हा जे भिक्षू अजून (रागलोभादी) मनोविकारांपासून मुक्त झाले नव्हते त्यांतील काहीजण आपले बाहू पसरून रडू लागले, काहीजणांनी स्वतःला जमिनीवर झोकून दिले व ते व्यथित होऊन गडबडा लोळू लागले. ते असा शोक करू लागले की, 'भगवंतांचे अतिशय लवकर परिनिर्वाण झाले, सुगताचे अतिशय लवकर परिनिर्वाण झाले, ह्या जगातील प्रकाश अतिशय लवकर अंतर्धान पावला.' पण जे भिक्षू मनोविकारांपासून मुक्त होते त्यांनी आपला शोक आवरला आणि ते स्थिरचित्त राहिले. त्यांनी असा विचार केला की, 'सर्व सङ्खार अनित्य आहेत, मग हे कसे शक्य आहे की (त्यांचे विघटन होणार नाही?)'

९८. मग आयुष्मान अनुरुद्ध भिक्षूंना म्हणाला, "बंधूंनो, आता स्वतःला आवरा. रडू नका आणि शोक करू नका. भगवंतांनी आपल्याला पूर्वीच सांगितले आहे, नाही का, की आपल्याला प्रिय आणि जवळच्या असलेल्या गोष्टींचा स्वभावच असा असतो की, आपल्याला त्यांच्यापासून विभक्त व्हावे लागते, त्यांचा त्याग करावा लागतो, त्यांच्यापासून फारकत करून घ्यावी लागते? मग, बंधूंनो, हे कसे शक्य आहे – जे, जे जन्माला येते, ज्याला अस्तित्व देण्यात येते, जे संघटित होते त्याच्यामध्ये त्याच्या विघटनाची अनिवार्यता अंगभूत असल्यामुळे हे कसे शक्य आहे की अशी गोष्ट विघटित होणार नाही? असे असणे अशक्य आहे. बंधूंनो, देवताही आपल्याला दोष देतील."

"भन्ते, आयुष्मान अनुरुद्ध, कोणत्या देवता आपल्या मनात आहेत?"

"मित्रा आनंदा, आकाशात अशा देवता आहेत– त्या ऐहिक गोष्टीत मग्न असतात– त्या आपले केस विसकटून रडतात, आपले बाहू पसरून शोक करतात, स्वतःला जमिनीवर घालून घेतात, दुःखाने गडबडा लोळतात. त्यांना असे वाटत

असते की, 'भगवंतांचे अतिशय लवकर परिनिर्वाण झाले. सुगताचे अतिशय लवकर परिनिर्वाण झाले. ह्या जगातील प्रकाश अतिशय लवकर अंतर्धान पावला.'

"आनंदा, पृथ्वीवरही अशा देवता आहेत– त्या ऐहिक गोष्टीत मग्न असतात– त्या आपले केस विसकटून रडतात, आपले बाहू पसरून रडतात, त्या स्वतःला जमिनीवर घालून घेतात आणि दुःखाने गडबडा लोळतात. त्यांना वाटते 'भगवंतांचे अतिशय लवकर परिनिर्वाण झाले. सुगताचे अतिशय लवकर परिनिर्वाण झाले. ह्या जगातील प्रकाश अतिशय लवकर अंतर्धान पावला.'

"पण मनोविकारांपासून मुक्त असलेल्या अशा देवता आहेत, त्या शांत आणि अविचलित चित्ताने हे सहन करतात. त्या ह्या वचनाकडे ध्यान देतात की, 'सर्व सङ्खार अनित्य आहेत. मग हे कसे शक्य आहे की, अशा गोष्टीचे विघटन होणार नाही'?

मग आयुष्मान अनुरुद्ध आणि आयुष्मान आनंद ह्यांनी उरलेली रात्र धर्मविषयक संभाषणात व्यतीत केली.

९९. मग आयुष्मान अनुरुद्ध आयुष्मान आनंदाला म्हणाले, "मित्रा आनंदा, आता कुसिनाराला जा आणि कुसिनाराच्या मल्लांना सांग की, 'हे वासेट्ठानो, भगवंतांचे परिनिर्वाण झाले आहे; तुम्हाला जे योग्य वाटेल ते आता करा.' " "जसे आपण म्हणता भन्ते," असे म्हणून आयुष्मान आनंदाने आयुष्मान अनुरुद्धाचा आदेश स्वीकारला. त्याने सकाळी लवकर चीवर परिधान केले आणि भिक्षापात्र घेऊन एका भिक्षूसोवत तो कुसिनारा येथे गेला. आता, त्यावेळी कुसिनाराचे मल्ल सभागृहात ह्याच कारणासाठी जमले होते. मग आयुष्मान आनंद कुसिनाराच्या मल्लांच्या सभागृहाकडे गेला आणि तेथे पोचल्यावर त्याने त्यांना माहिती दिली, "हे वासेट्ठांनो, भगवंतांचे परिनिर्वाण झाले आहे. आपल्याला योग्य वाटेल ते आपण आता करावे."

आयुष्मान आनंदाचे हे बोलणे ऐकून ते मल्ल, त्यांचे पुत्र, कन्या, स्त्रिया ह्या दुःखित आणि उदास झाल्या, त्यांची हृदये व्यथित झाली. त्यांतील काहीजण आपले केस विसकटून रडू लागले, काहीजण बाहू पसरून रडू लागले आणि काही जणांनी स्वतःला जमिनीवर झोकून दिले आणि गडबडा लोळून ते शोक करू लागले की, 'भगवंतांचे फार लवकर परिनिर्वाण झाले, सुगताचे फार लवकर परिनिर्वाण झाले, जगातील प्रकाश फार लवकर अंतर्धान पावला.'

१००. मग कुसिनारातील मल्लांनी आपल्या सेवकांना आज्ञा केली की, 'कुसिनारातील सुगंधी द्रव्ये आणि माळा आणि गायक-वादक यांना गोळा करा.'

आणि कुसिनारातील मल्लांनी सुगंधी द्रव्ये आणि माळा आणि वाद्ये, आणि वस्त्रांच्या पाचशे जोड्या घेतल्या आणि जेथे भगवंतांचे शरीर होते त्या उपवत्तन येथील आपल्या शालवनात ते गेले आणि नृत्य, गीत आणि वाद्यसंगीताने आणि माळा व सुगंधी द्रव्ये ह्यांच्या साहाय्याने भगवंतांच्या कलेवराचा सत्कार करण्यात, सन्मान करण्यात, आदर करण्यात, त्याची पूजा करण्यात, तसेच सोबत आणलेल्या वस्त्रांचे त्या ठिकाणी छत उभारण्यात आणि मालांनी ते सुशोभित करण्यात त्यांनी तो दिवस घालविला.

मग कुसिनाराच्या मल्लांच्या मनात असा विचार आला की, 'भगवंतांच्या शरीराला अग्नी द्यायला आज उशीर झाला आहे. आपण उद्या त्याचे दहन करू. आणि नृत्य, गीत आणि वाद्यसंगीताने आणि माळा आणि सुगंधी द्रव्ये यांच्या साहाय्याने भगवंतांच्या कलेवराचा सत्कार करण्यात, सन्मान करण्यात, आदर करण्यात, त्याची पूजा करण्यात, तसेच सोवत आणलेल्या वस्त्रांचे छत उभारण्यात आणि मालांनी ते सुशोभित करण्यात त्यांनी दुसरा, नंतर तिसरा, नंतर चवथा, पाचवा आणि सहावाही दिवस घालविला.

सातव्या दिवशी कुसिनाराच्या मल्लांनी असा विचार केला, 'भगवंतांचे शरीर दक्षिणेच्या दिशेला, नगराच्या वाहेर दक्षिणेला असलेल्या एका स्थानी आपण नेऊया; नृत्य, गीत आणि वाद्यसंगीताने, आणि माळा व सुगंधी द्रव्ये यांच्या साहाय्याने त्याचा सत्कार करीत, सन्मान करीत, आदर करीत, पूज्यभावनेने नेऊया आणि तेथे नगराच्या दक्षिणेला त्याला अग्नी देऊया.'

१०१. मग भगवंतांचे शरीर उचलून नेण्यासाठी मल्लांच्या आठ प्रमुखांनी शीर्षस्नान केले, नवीन वस्त्रे परिधान केली पण ते शरीर ते उचलू शकले नाहीत.

मग कुसिनाराचे मल्ल आयुष्मान अनुरुद्धाला म्हणाले, "भन्ते, ह्याचे काय कारण असेल, ह्याच्या मागे काय असेल की भगवंतांचे शरीर उचलण्यासाठी मल्लांच्या आठ प्रमुखांनी शीर्षस्नान केले, नवीन वस्त्रे परिधान केली (आणि अशा रीतीने ते शुचिर्भूत असतानाही) ते हे शरीर उचलू शकत नाहीत?"

"हे वासेट्ठांनो, ह्याचे कारण असे की, तुमचा उद्देश वेगळा आहे आणि देवतांचा उद्देश वेगळाच आहे."

अनुक्रमणिका

"पण भन्ते, देवतांचा अभिप्राय काय आहे?"

"वासेट्ठांनो, तुमचा उद्देश असा आहे : भगवंतांचे शरीर आपण दक्षिण दिशेला, नगराच्या बाहेर दक्षिणेला असलेल्या एका स्थानी नेऊ – नृत्य, गीत आणि वाद्यसंगीताने आणि माला व सुगंधी द्रव्ये यांच्या साहाय्याने, त्याचा सत्कार करीत, संन्मान करीत, आदर करीत, पूज्यभावनेने नेऊ आणि तेथे नगराच्या दक्षिणेला त्याला अग्नी देऊ. पण वासेट्ठांनो, देवतांचा उद्देश असा आहे : आपण भगवंतांचे शरीर उत्तरेच्या दिशेने, नगराच्या उत्तरेला नेऊया आणि नगराचे उत्तरदिशेला असलेले जे प्रवेशद्वार आहे त्यातून नगरात प्रवेश करून, नगरामधून ते नगराच्या मध्यभागी आणूया. आणि मग नगराच्या पूर्वेकडील द्वारातून परत बाहेर जाऊन – दिव्य नृत्याने, गीतांनी, वाद्यसंगीताने, माला आणि सुगंधी द्रव्ये यांच्या साहाय्याने भगवंतांच्या शरीराचा सन्मान करीत, आदर करीत, सत्कार करीत, पूज्यभावनेने ते नगराच्या पूर्वेला असलेल्या मुकुटबन्धन ह्या मल्लांच्या चैत्यात नेऊया, आणि तेथे त्याला अग्नी देऊया.

"भन्ते, देवतांचा जो उद्देश असेल तसेच होऊद्या."

१०२. त्यानंतर लगेच सबंध कुसिनारावर – कचऱ्याच्या कुंड्या, केराचे ढीग यांच्यासकट सबंध कुसिनारावर – स्वर्गातून मन्दारपुष्पांचा वर्षाव झाला. गुढग्यापर्यंत पोचेल असा मन्दारपुष्पांचा थर कुसिनारावर पसरला. मग देवता आणि कुसिनाराचे मल्ल हे दिव्य आणि मानवी नृत्याने, गीतांनी, वाद्यसंगीताने आणि माला आणि सुगंधी द्रव्ये ह्यांच्या साहाय्याने भगवंतांच्या शरीराचा सन्मान, आदर, सत्कार करीत असताना, त्याच्याविषयी पूज्यभावाचा आविष्कार करीत असताना त्यांनी ते शरीर उत्तर दिशेला नगराच्या उत्तरेला नेले आणि उत्तरदिशेच्या द्वाराने नगरात प्रवेश करून त्यांनी ते नगरामध्ये नगराच्या मध्यभागी आणले आणि मग परत पूर्वद्वाराने नगराबाहेर ते आणून त्यांनी ते मुकुटबंधन ह्या नावाच्या मल्लांच्या चैत्यात नेले आणि तेथे, नगराच्या पूर्वेला, भगवंतांचे ते शरीर त्यांनी ठेवले.

१०३. मग कुसिनाराच्या त्या मल्लांनी आयुष्मान आनंदाला म्हटले, "भन्ते आनंद, तथागताच्या शरीरावर उत्तरक्रिया कशी करावी?"

"हे वासेट्ठाहो, चक्रवर्ती राजाच्या शरीरावर उत्तरक्रिया करतात तशीच उत्तरक्रिया तथागताच्या शरीरावर करावी."

"पण, भन्ते, चक्रवर्ती राजाच्या शरीरावर कशी उत्तरक्रिया करतात?"

"वासेट्ठांनो, चक्रवर्ती राजाचे शरीर ते एका नवीन वस्त्रात गुंडाळतात. तसे केल्यावर त्याच्याभोवती कापसाच्या लड्या गुंडाळतात. तसे केल्यावर ते एका नव्या वस्त्रात गुंडाळतात.... अशा रीतीने ते शरीर एकामागून एक, असे दोन्ही प्रकारच्या पाचशे वेष्टनांत गुंडाळतात. मग ते शरीर एका लोखंडी तैलपात्रात ठेवतात आणि ते तैलपात्र दुसऱ्या लोखंडी तैलपात्राने घट्ट झाकतात. मग सर्व प्रकारच्या सुगंधी द्रव्यांची चिता ते रचतात आणि चक्रवर्ती राजाच्या शरीराचे दहन करतात. मग महापंथाच्या चवाठ्यावर ते चक्रवर्ती राजाच्या स्मरणार्थ स्तूप बांधतात. वासेट्ठांनो, चक्रवर्ती राजाच्या शरीरावर अशी उत्तरक्रिया करतात. चक्रवर्ती राजाच्या शरीरावर जशी उत्तरक्रिया करतात तशीच, हे वासेट्ठांनो, तथागताच्या शरीरावर करावी. तथागतासाठी चवाठ्यावर स्तूप बांधावा. जो कुणी तेथे माळा किंवा सुगंधी द्रव्ये किंवा चूर्ण (रांगोळी) अर्पण करील किंवा त्याला अभिवादन करील किंवा त्याच्या सान्निध्यात प्रसन्नचित्त होईल– त्याने त्याचे दीर्घकालीन हित आणि सुख साधले जाईल.

१०४. तेव्हा मल्लांनी आपल्या सेवकांना असा आदेश दिला की, 'मल्लांकडे असलेला सर्व पिंजलेला कापूस गोळा करा.' मग कुसिनाराच्या मल्लांनी भगवंतांचे शरीर नवीन वस्त्रात गुंडाळले. तसे केल्यावर त्यांनी ते कापसात गुंडाळले. तसे केल्यावर त्यांनी ते नवीन वस्त्रात गुंडाळले– अशा रीतीने त्यांनी भगवंतांचे शरीर दोन्ही प्रकारच्या पाचशे वेष्टनांत गुंडाळले. मग त्यांनी ते शरीर एका लोखंडी तैलपात्रांत ठेवले आणि दुसऱ्या लोखंडी तैलपात्राने ते घट्ट झाकले. मग सर्व प्रकारच्या सुगंधी द्रव्यांनी त्यांनी एक चिता रचली आणि तिच्यावर त्यांनी भगवंतांचे शरीर ठेवले.

१०५. आता त्यावेळी आयुष्मान महाकस्सप भिक्षूंच्या मोठ्या समुदायासमवेत, जवळजवळ पाचशे भिक्षूंच्या सोबत पावा येथून महामार्गाने कुसिनाराला चालला होता. आणि आयुष्मान महाकस्सपाने महामार्ग सोडला आणि एका झाडाखाली तो बसला. त्या वेळी एक आजीवक तापस कुसिनारा येथे खुडलेले मंदारपुष्प घेऊन महामार्गाने पावा येथे चालला होता. आयुष्मान महाकस्सपाने त्या आजीवकाला दुरून येताना पाहिले. आणि त्याला पाहून त्याने त्या आजीवकाला म्हटले, "मित्रा, तू आमच्या गुरूला नक्की जाणतोस." "होय, मित्रा मी त्याला जाणतो. श्रमण गौतमाचे परिनिर्वाण होऊन आज सात दिवस

झाले. म्हणून तर मला हे मन्दारपुष्प मिळाले." आणि लगेच जे भिक्षू अजून मनोविकारांपासून मुक्त झाले नव्हते त्यांतील काहीजण बाहू पसरून रडू लागले, आणि काहीजण जमिनीवर कोसळले आणि काहीजणांच्या दुःखातिरेकाने झोकांड्या जाऊ लागल्या. 'भगवंतांचे फार लवकर परिनिर्वाण झाले. सुगताचे फार लवकर परिनिर्वाण झाले. जगातील प्रकाश फार लवकर मावळला' (ह्या विचाराने ते व्यथित झाले होते).

पण जे भिक्षू मनोविकारापासून मुक्त होते त्यांनी आपले दुःख ह्या विचाराने अविचलित आणि समाधानचित्ताने सहन केले की, 'सर्व सङ्खार अनित्य आहेत; मग हे कसे शक्य आहे की त्यांचे विघटन होणार नाही?'

१०६. आता त्या वेळी सुभद्द नावाचा एक वृद्ध परिव्राजक त्यांच्या सोबत बसला होता. वृद्ध परिव्राजक असलेला तो सुभद्द भिक्षूंना म्हणाला, "मित्रांनो, पुरे आता. आता रडू नका किंवा शोक करू नका. त्या महाश्रमणाच्या कचाट्यातून आपण सुटलो आहोत. त्याचा उपद्रव आपल्याला होत असे : 'हे तुम्हाला शोभते; हे तुम्हाला शोभत नाही.' आता आपण आपल्याला हवे ते करू शकू; आणि जे आपल्याला करायचे नसेल ते आपल्याला करावे लागणार नाही."

पण आयुष्मान महाकस्सप भिक्षूंना उद्देशून म्हणाला, "भिक्षूंनो, आता पुरे झाले. रडू नका किंवा शोक करू नका. भगवंतांनी आपल्याला पूर्वीच सांगितले होते नाही का की आपल्याला जवळच्या आणि प्रिय असलेल्या वस्तूंच्या स्वभावातच असे असते की आपल्याला त्यांच्यापासून विभक्त व्हावे लागते, त्यांना सोडून जावे लागते, त्यांच्याशी असलेला संबंध तोडावा लागतो. मग बंधूंनो, हे कसे शक्य आहे – जे, जे जन्माला येते, ज्याला अस्तित्व देण्यात येते, जे संघटित करण्यात येते, त्याच्या विघटनाची अनिवार्यता त्याच्यात अंगभूत असते, असे असल्यामुळे हे कसे शक्य आहे की, अशा वस्तूचे विघटन होणार नाही? अशी स्थिती असणे शक्य नाही."

१०७. आता ह्याच वेळी भगवंतांच्या चितेला अग्नी देण्यासाठी म्हणून मल्लांच्या चार प्रमुखांनी मस्तकावरून स्नान केले आणि नवीन वस्त्रे परिधान केली. पण (त्यांनी प्रयत्न केला तरी) चिता पेटविणे त्यांना शक्य झाले नाही. मग कुसिनाराचे ते मल्ल आयुष्मान अनुरुद्धाला म्हणाले, "भन्ते, ह्याचे कारण काय असावे, ह्याच्या मागे काय असावे की, भगवंतांच्या चितेला अग्नी द्यावा म्हणून मल्लांच्या चार प्रमुखांनी माथ्यावरून स्नान करून नवीन वस्त्रे परिधान केली असताना ते चितेला अग्नी देऊ शकत नाहीत?"

"हे वासेट्ठांनो, ह्याचे कारण असे की, तुमचा उद्देश निराळा आहे आणि देवतांचा उद्देश निराळा आहे."

"भन्ते, देवतांचा उद्देश काय आहे?"

"वासेट्टांनो, देवतांचा उद्देश असा आहे की, आयुष्मान महाकस्सप पावाहून महामार्गाने कुसिनारा येथे मोठ्या भिक्षुसमुदायासोबत, जवळजवळ पाचशे भिक्षूंसोबत येत आहे. आयुष्मान महाकस्सप भगवंतांच्या पायी शिरसावंदन जोपर्यंत करीत नाहीत तोपर्यंत भगवंतांची चिता प्रज्वलित होणार नाही.

"भन्ते, जशी देवतांची इच्छा आहे तसे होऊ दे."

१०८. मग आयुष्मान महाकस्सप कुसिनारा येथील मल्लांच्या मुकुटवन्धन ह्या चैत्यात, जेथे भगवंतांची चिता रचण्यात आली होती तेथे गेले. तेथे गेल्यावर, आपले चीवर त्यांनी एका खांद्यावर नीट पांघरले आणि (नमस्कारासाठी) हात जोडून नतमस्तक होऊन, पादत्राणे काढून त्यांनी चितेला तीन प्रदक्षिणा घातल्या; आणि भगवंतांच्या पायांना त्यांनी शिरसावंदन केले. आणि त्या पाचशे भिक्षूंनी आपले चीवर एका खांद्यावर नीट पेहरून, नमस्कारासाठी हात जोडून, नतमस्तक होऊन, पादत्राणे काढून, चितेला तीन प्रदक्षिणा घातल्या; आणि भगवंतांच्या पायांना शिरसावंदन केले.

आयुष्मान महाकस्सप आणि ते पाचशे भिक्षू ह्यांनी असे वंदन केल्यावर भगवंतांची चिता आपोआप प्रज्वलित झाली.

१०९. भगवंतांचे शरीर, त्याची त्वचा, पापुद्रे, मांस, नसा किंवा सांध्यांतील द्रवपदार्थ हे सर्व जळू लागले तेव्हा काजळी किंवा राख असे काही दिसले नाही; मागे फक्त अस्थी उरल्या.

ज्याप्रमाणे सरस किंवा तेल जाळले असता मागे काजळी किंवा राख काही उरत नाही त्याप्रमाणे भगवंतांच्या शरीराचे, त्याची त्वचा व पापुद्रे आणि मांस आणि नसा आणि सांध्यांतील द्रवपदार्थ ह्या सर्वांचे, दहन झाले आणि केवळ अस्थी मागे उरल्या. आणि ज्या पाचशे वस्त्रांनी भगवंतांचे शरीर अवगुंठित केले होते ती बाह्य वस्त्रापासून अगदी अंतर्गत वस्त्रापर्यंत सर्व जळाली.

आणि भगवंतांच्या शरीराचे दहन झाले असता आकाशातून पाण्याच्या धारा आल्या आणि त्यांनी भगवंतांची चिता विझविली.

अनुक्रमणिका





आणि (पृथ्वीच्या पोटातील) जलाशयातून पाण्याच्या धारा उसळल्या आणि त्यांनी भगवंतांची चिता विझविली. आणि कुसिनाराच्या मल्लांनीसुद्धा सर्व प्रकारच्या सुगंधी द्रव्यांनी सुगंधित केलेले पाणी आणले आणि भगवंतांची चिता विझविली.

नंतर कुसिनाराच्या मल्लांनी भगवंतांच्या अस्थीभोवती त्यांच्या सभागृहात भाल्यांची चौकट उभी केली आणि धनुष्यांची तटवंदी रचली. आणि नृत्य, गीत आणि वाद्यसंगीत, आणि माला आणि सुगंधी द्रव्ये ह्यांच्या द्वारा त्यांनी भगवंतांचा सत्कार केला, गौरव केला आणि आदर आणि पूज्यभावना व्यक्त केली.

११०. मगधाचा राजा वैदेहीपुत्र अजातशत्रू ह्याने भगवंतांचे कुसिनारा येथे परिनिर्वाण झाले ही वार्ता ऐकली. तेव्हा मगधाचा राजा वैदेहीपुत्र अजातशत्रू ह्याने मल्लांकडे एक दूत पाठविला आणि त्यांना सांगितले की, "भगवान क्षत्रिय होते आणि मीही एक क्षत्रिय आहे. भगवंतांच्या अवशेषाचा काही भाग मिळण्यास मी पात्र आहे. भगवंतांच्या अवशेषाच्या ह्या अंशावर मी एक स्तूप वांधीन आणि त्यांच्या सन्मानार्थ उत्सव करीन."

आणि वैशालीच्या लिच्छवींनी भगवंतांचे कुसिनारा येथे परिनिर्वाण झाले ही वार्ता ऐकली. आणि वैशालीच्या लिच्छवींनी कुसिनाराच्या मल्लांकडे एक दूत पाठविला आणि त्यांना सांगितले की, "भगवन्त क्षत्रिय होते आणि आम्हीही क्षत्रिय आहोत. भगवंतांच्या अवशेषाचा भाग आम्हांला मिळावा यासाठी आम्ही पात्र आहोत. भगवंतांच्या अवशेषाच्या अंशावर आम्ही एक स्तूप वांधू आणि त्यांच्या सन्मानार्थ आम्ही उत्सव करू."

आणि कपिलवस्तूच्या शाक्तांनी भगवंतांचे कुसिनारा येथे परिनिर्वाण झाले ही वार्ता ऐकली आणि कपिलवस्तूच्या शाक्यांनी कुसिनाराच्या मल्लांकडे एक दूत पाठविला आणि त्यांना सांगितले की, "भगवन्त आमच्या ज्ञातीतील सर्वश्रेष्ठ पुरुष होते. भगवंतांच्या अवशेषाचा भाग आम्हाला मिळावा यासाठी आम्ही पात्र आहोत. आम्ही भगवंतांच्या अवशेषाच्या अंशावर एक स्तूप बांधू आणि त्यांच्या सन्मानार्थ उत्सव करू."

आणि अल्लकप्पकाचे बुली यांनी भगवंतांचे कुसिनारा येथे परिनिर्वाण झाले ही वार्ता ऐकली. अल्लकप्पकाच्या बुलींनी कुसिनाराच्या मल्लांकडे दूत पाठविला आणि त्यांना सांगितले की, "भगवन्त क्षत्रिय होते आणि आम्हीही क्षत्रिय आहोत. भगवंतांच्या अवशेषाचा भाग आम्हांला मिळावा ह्यासाठी आम्ही पात्र आहोत. आम्ही त्यांच्या अवशेषाच्या अंशावर एक स्तूप बांधू आणि त्यांच्या सन्मानार्थ उत्सव करू."

आणि रामगामाचे कोलिया ह्यांनी भगवंतांचे कुसिनारा येथे परिनिर्वाण झाले ही वार्ता ऐकली. आणि रामगामाचे कोलिया ह्यांनी कुसिनाराच्या मल्लांकडे दूत पाठविला आणि त्यांना सांगितले की, "भगवंत क्षत्रिय होते आणि आम्हीही क्षत्रिय आहोत. भगवंतांच्या अवशेषांचा भाग आम्हांला मिळावा ह्यासाठी आम्ही पात्र आहोत. भगवंतांच्या अवशेषांच्या अंशावर आम्ही स्तूप बांधू आणि त्यांच्या सन्मानार्थ उत्सव करू."

आणि वेठदीप येथील ब्राह्मणाने भगवंतांचे कुसिनारा येथे परिनिर्वाण झाले ही वार्ता ऐकली. आणि वेठदीप येथील ब्राह्मणाने कुसिनाराच्या मल्लांकडे दूत पाठविला आणि त्यांना सांगितले की, "भगवंत क्षत्रिय होते आणि मी ब्राह्मण आहे. भगवंतांच्या अवशेषांचा भाग मला मिळावा ह्यासाठी मी पात्र आहे. भगवंतांच्या अवशेषांच्या अंशावर मी स्तूप बांधीन आणि त्यांच्या सन्मानार्थ उत्सव करीन."

आणि पावाच्या मल्लांनी भगवंतांचे कुसिनारा येथे परिनिर्वाण झाले ही वार्ता ऐकली. मग पावाच्या मल्लांनी कुसिनारा येथील मल्लांकडे दूत पाठविला आणि त्यांना सांगितले की, "भगवंत क्षत्रिय होते आणि आम्हीही क्षत्रिय आहोत. भगवंतांच्या अवशेषांचा भाग आम्हांला मिळावा ह्यासाठी आम्ही पात्र आहोत. भगवंतांच्या अवशेषांच्या अंशावर आम्ही स्तूप वांधू आणि त्यांच्या सन्मानार्थ उत्सव करू."

१११. हे सर्व ऐकल्यावर कुसिनाराचे मल्ल भिक्षुसंघाला उद्देशून असे म्हणाले की, "भगवंतांचे परिनिर्वाण आमच्या गावाच्या क्षेत्रात झाले आहे. आम्ही त्यांच्या अवशेषांचे भाग कुणाला देऊन टाकणार नाही."

११२. असे घडल्यावर ब्राह्मण दोण भिक्षुसंघाला उद्देशून म्हणाला,

"भोन्तो, आपण माझे एक वचन ऐकावे.
आपल्या बुद्धाने आपणाला संहनशीलता शिकविली.
हे साजेसे नाही की त्या उत्तमपुरुषाच्या अवशेषांवरून
संघर्ष व्हावा आणि युद्ध आणि रक्तपात.
भोन्तो, आपण सर्वांनी एकदिलाने एकत्र येऊन
सुसंवादाने आठ भाग करावे
प्रत्येक भूमीत स्तूप विस्तारू दे
म्हणजे बहुजनांची चक्षुमंत बुद्धावर श्रद्धा जडेल."

अनुक्रमणिका

११३ "हे ब्राह्मणा, मग तूच भगवंतांच्या अवशेषांचे रास्तपणे विभाजन करून आठ समान भाग कर."

'जसे आपण म्हणता,' असे म्हणून त्या ब्राह्मण दोणाने भिक्षुसंघाचे म्हणणे मान्य केले. त्याने भगवंतांच्या अवशेषांचे रास्तपणे विभाजन करून आठ समान भाग केले. आणि तो त्यांना म्हणाला, 'भोन्तो, हे भांडे मला द्या. ह्या भांड्यावर मी एक स्तूप उभारीन आणि उत्सव करीन.'

त्या ब्राह्मण दोणाला त्यांनी ते भांडे दिले.

११४. पिप्पलिवनाच्या मोरियांनी ही वार्ता ऐकली की भगवंतांचे कुसिनारा येथे परिनिर्वाण झाले.

मग पिप्पलिवनाच्या मोरियांनी मल्लांकडे एक दूत पाठविला आणि त्यांना सांगितले की, "भगवंत क्षत्रिय होते आणि आम्हीही क्षत्रिय आहोत. तेव्हा भगवंतांच्या अवशेषांचा एक भाग आम्हांला मिळावा यासाठी आम्ही पात्र आहोत. भगवंतांच्या अवशेषांवर आम्ही एक स्तूप उभारू आणि त्यांच्या सन्मानार्थ उत्सव साजरा करू." पण जेव्हा त्यांनी हे उत्तर ऐकले की भगवंतांच्या अवशेषांचा काही भाग उरला नाही, भगवंतांचे सर्व अवशेष वाटून देण्यात आले तेव्हा ते अंगार घेऊन गेले.

११५. मग मगधाचा राजा वैदेहीपुत्र अजातशत्रू याने राजगृह येथे भगवंतांच्या अवशेषांवर एक स्तूप बांधला व उत्सव साजरा केला.

वैशालीच्या लिच्छवींनी वैशाली येथे भगवंतांच्या अवशेषांवर एक स्तूप बांधला आणि उत्सव साजरा केला.

कपिलवस्तूच्या शाकियांनी भगवंतांच्या अवशेषांवर एक स्तूप बांधला व उत्सव साजरा केला.

अल्लकप्पकाचे बुलि यांनी भगवंतांच्या अवशेपांवर स्तूप बांधला व उत्सव साजरा केला.

रामगामच्या कोलियांनी भगवंतांच्या अवशेपांवर एक स्तूप बांधला व उत्सव साजरा केला.

वेट्ठदीपक ह्या ब्राह्मणाने वेट्ठदीप येथे भगवंतांच्या अवशेषांवर एक स्तूप बांधला आणि उत्सव साजरा केला.

पावाच्या मल्लांनी पावा येथे भगवंतांच्या अवशेपांवर एक स्तूप वांधला आणि उत्सव साजरा केला.

कुसिनाराच्या मल्लांनी कुसिनारा येथे भगवंतांच्या अवशेपांवर एक स्तूप वांधला आणि उत्सव साजरा केला.

दोण ब्राह्मणाने (ज्या पात्रात भगवंतांच्या शरीराचे दहन केले होते त्या) पात्रावर एक स्तूप वांधला व उत्सव साजरा केला.

पिप्पलिवनाच्या मोरियांनी अंगारावर स्तूप वांधला आणि उत्सव साजरा केला.

(भगवंतांच्या शरीराच्या) अवशेपांवर आठ स्तूप, नववा स्तूप पात्रावर आणि दहावा स्तूप अंगारांवर असे एकंदर स्तूप बांधण्यात आले. ह्या रीतीने हे सर्व घडले.

११६. त्या पुरुषोत्तम चक्षुमंताच्या शरीराचे आठ विभाग झाले.

जंवुद्वीपात सातांची पूजा होते.
एका विभागाची रामगामात
नागराजाकडून पूजा होते.
एक दंत स्वर्गात पूजिला जातो
आणि एक गंधारनगरीत गौरविला जातो;
एक कालिंग राज्यात आणि एक
नागराजाकडून.
त्याच्याच तेजाने ही वसुंधरा
शुभ दानांनी उज्ज्वल होते
त्या चक्षुमंताच्या अवशेपांचा सन्मान
जे सन्मानित आहेत त्यांच्याकडून ह्या दानांनी होतो,
देवांकडून आणि नागांकडून आणि नरेन्द्रांकडून.
हात जोडून त्याला वंदन करा.
कल्पातसुद्धा बुद्धाचे दर्शन दुर्लभ आहे.



टिपण

जोकुमार = जोखमार ?

*नवभारत*च्या वर्ष ५१, अंक ६, मार्च १९९८ या अंकातील विश्वनाथ शिंदे यांच्या 'जोकुमारस्वामी' या लेखाच्या अनुरोधाने पुढील चार शब्द लिहीत आहे.

१९७८ किंवा १९७९ साली महाराष्ट्र-कर्नाटक सीमेवरच्या म्हैसाळ (जि. सांगली) या गावी मी श्री विठ्ठल संयुक्त सहकारी शेतीसंस्थेचा परिचय करून घेण्यासाठी गेलो होतो. संस्थेचे एक कार्यकर्ते श्री. आर.डी. (रामा धामू) कांबळे यांच्यावरोबर गावात हिंडत असताना डोक्यावर एक पाटी व तिच्यात एक मूर्ती अशा बाई पाहिल्या व हे काय आहे हे मी श्री. कांबळे यांना विचारले. कांबळे म्हणाले, "हा जोखमार". डोक्यावरची पाटी, तीत मूर्ती हे वर्णन शिंदे यांनी दिलेल्या वर्णनाशी जुळते आणि 'जोखमार' म्हणजे 'जोकुमार'च असावा असा संशय येतो.

आता मला संदर्भ आठवत नाही, पण जी.ए. कुलकर्णी यांच्या कथेमध्ये (किंवा कथांमध्ये) एखाद्या व्यक्तीचे (कदाचित् तुच्छताव्यंजक अर्थाचे) उपमान म्हणून 'जोखमार' हा शब्द आलेला आहे असे वाटते.

कांबळे यांनी सांगितलेल्या कथेचा संपूर्ण तपशील मला आता आठवत नाही पण तिची काही वैशिष्ट्ये ध्यानात आहेत.

१) जोखमार गणपतीनंतर येतो. (शिंदे यांच्या लेखात जोकुमाराच्या उत्सवाचा काळ दिलेला मला आढळला नाही. *संस्कृतिकोशा*त तो गणेशचतुर्थीच्याच दिवशी येतो असे म्हटले आहे.)

२) माझ्या विशेष लक्षात राहिला तो या कथेचा सामाजिक आशय. गणपती पृथ्वीवर येऊन मोदक वगैरे खाऊन संतुष्ट होतो, त्याचे लाड होतात आणि वर परत जाऊन सर्व लोक सुखी असल्याचा 'रिपोर्ट' तो देवांना देतो.

त्यानंतर जोखमार येतो. एका जातीतल्या घरातून दुसऱ्या जातीतल्या घरात असा प्रवास त्याच्या नशिबी येतो. मात्र कांबळ्यांनी दिलेल्या यादीत ब्राह्मण जातीचे नाव नव्हते. शिंदे यांच्या लेखातही 'धोबी, सुतार, कुंभार, लोहार, महार अशा जातींतील' लोकांना उत्सवप्रसंगी 'विशेष मान' दिला जातो, असा उल्लेख आहे. (पृ. २३) शेवटी जोखमाराची हत्या होते. तो परत स्वर्गात जाऊन जगात सगळीकडे कसे दैन्य आणि दुःख भरलेले आहे असा 'रिपोर्ट' करतो.

(३) कांबळे यांनी सांगितलेल्या कथेत पुरुष-लिंग या प्रतीकाचा व त्याभोवताली गुंफलेल्या आचारांचा उल्लेख नव्हता.

माझ्या मनावर ठसली ती जोखमाराची 'अँटी-गणपती' ('अँटी-हीरो' या चालीवरची) प्रतिमा.

या कथेचा उल्लेख मालेगाव (जि. नाशिक) येथे काही ग्रामीण भागातल्या मंडळींशी बोलताना केला. त्यांना ती परिचित नव्हती. कोल्हापुरला भरलेल्या महाराष्ट्रातल्या साहित्यिकांच्या एका सभेत ही कथा मी उल्लेखिली पण तिच्याशी कुणाचा परिचय असल्याचे कुणी सांगितले नाही.

आर. डी. कांबळे महार जातीचे. जोखमाराच्या कथेला काही जातिविशिष्ट स्वरूपे आहेत की काय हा एक संशोध्य प्रश्न यातून निर्माण होतो.

५-६ महिन्यांपूर्वी श्री. कांबळे यांना कथेचा संपूर्ण तपशील कळविण्याविषयी पत्र लिहिले होते. ते कदाचित त्यांना मिळाले नसावे. शिंदे यांनी त्यांच्याशी संपर्क साधावा. मीही पुन्हा प्रयत्न करतो. पत्ता : आर.डी. कांबळे, विठ्ठल संयुक्त सहकारी शेती संस्था, म्हैसाळ (ता. मिरज, जि. सांगली).

शेवटी सुचणारा एक विचार. विश्वनाथ शिंदे यांनी कन्नड नाटककार कंबार यांना या लोककथेत एक नाट्यबीज सापडले आणि त्याचा त्यांनी विस्तार कसा केला आहे हे सांगितले आहे. कांबळे यांनी मला सांगितलेल्या कथेत एक वेगळ्या प्रकारचे 'सामाजिक' नाट्य-बीज आहे हे वाचकांच्या लक्षात येईल.

स.ह. देशपांडे



पत्रव्यवहार

प्रा. गं.बा. सरदारांविषयी आणखी थोडेसे

प्रा. दाभोलकरांनी मुख्यतः रसोद्ग्राही भूमिकेतून माझ्या पुस्तकाचा परिचय करून दिला आहे.

दाभोलकर लिहितात, "प्रा. सरदार व डॉ. इनामदार हे दोघेही समान आंतरिक सात्त्विक प्रकृतीचे, सौम्य प्रवृत्तीचे; परंतु आपापल्या भूमिकांविषयी पक्के." पुढे त्यांनी एक अपेक्षा व्यक्त केली आहे. "... या दोन सहकाऱ्यांमध्ये वैचारिक वाद-संवाद कसा व कोणत्या मुद्यांवर होत असे," हे समजून घेण्यात त्यांना रस आहे.

सरदारांचे प्रत्येक पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यावर त्यातील विचार-विमर्शाविषयी आम्हा दोघांत 'वाद-संवाद' होत असे. त्याची दोन वेचक उदाहरणे पुस्तकात मी दिली आहेत. ती अशी :

सरदारांनी संतसाहित्याच्या केलेल्या परामर्शाविषयी समक्ष चर्चेत मी जी शंका व्यक्त करीत असे, तीच शंका पुस्तकाच्या पृ. ३१ वर मी नोंदली आहे. (परिच्छेद तिसरा) संतांनी जातीयतेचे वंड मोडून काढले व समाजाचे प्रवोधन केले, असे संत-संकीर्तन सरदारांनी केले आहे. पण हे म्हणणे कितपत खरे आहे? यादवकाळातही जनाबाई-चोखोबा यांना विठ्ठलमंदिरात प्रवेश नव्हता. आजही जातीयतेचे अमाप पीक सर्वत्र माजलेले आहे. संतांच्या पदरात यशाचे झुकते माप कळत-नकळत टाकले जात नाही काय?

दुसरी शंका *महाराष्ट्र जीवन : खंड दुसरा* या सरदारांनी संपादिलेल्या ग्रंथातील एका लेखाच्या संदर्भात सरदारांजवळच मी मांडली होती. "प्रा. कृ.पां. कुलकर्णी यांनी पुष्कळ लेखन केलेले आहे; पण त्यातले कोणतेही, काहीही किमतीचे नाही", अशी कोपरखळी डॉ. ना.गो. कालेलकरांनी मारली आहे. या टीकेत औचित्यविवेक नाही, असे मी सरदारांना म्हटले. "या मजकुराचं तुम्ही संपादन करायला हवं होतं," असेही मी त्यांना सांगितले. पण "कालेलकरांना तसं सांगायचा मला संकोच वाटला," असं सरदार मला म्हणाले. त्यांचे हे चांगुलपण म्हणजे एका अर्थाने दुवळेपण असल्याचे माझे मत मी नोंदविले आहे. (पृ. ११)

दाभोलकरांनी आणखी एक प्रश्न विचारला आहे. "संतसाहित्याची सामाजिक फलश्रुती विशद करताना आर.डी. रानडे आणि विनोबा यांचा विसर कसा पडू शकतो?" असे ते विचारतात. त्यांचा हा प्रश्न काहीसा अप्रस्तुत वाटतो. एकतर गुरुदेव रा.द. रानडे यांचा संतविपयक दृष्टिकोन केवळ पारमार्थिक स्वरूपाचा आहे, सामाजिक नाही. दुसरे असे की, आचार्य विनोबा भावे यांनी केलेल्या संतकार्य-समालोचनात जशी समाजमनस्कता आहे, तशीच परमार्थपरताही आहे. त्यांची दृष्टी शुद्ध सामाजिक स्वरूपाची नाही. सामाजिक फलश्रुतीच्या संदर्भात नाव घ्यायचेच झाले तर *महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे ऐतिहासिक कार्य* विशद करणारे व सरदारांना समकालीन असलेले श्री. वा.रं. सुंठणकर यांचे स्मरण करायला हवे होते.

पण सरदारांच्या वावतीत अशी अपेक्षा वाळगता येत नाही. स्वेतर समकालीन समीक्षकांच्या मतांची नोंद ते कुठेच करीत नाहीत. उदाहरणार्थ, दलित साहित्याचा परामर्श घेताना, शंकरराव खरातांसारखे मातवर दलित अभ्यासक, तसेच नरहर कुरुंदकरांसारखे साक्षेपी दलितेतर समीक्षक, सरदारांच्या आगेमागे दलित साहित्याचे अंतरंग समर्थपणे स्पष्ट करीत होते. पण त्यांनी केलेले मूल्यांकन सरदार विचारात घेत नाहीत, हे मी सांगितले आहे. (पृ. ६३) समाजप्रवोधनाची मीमांसा करायची असो, किंवा संतसाहित्याचा विमर्श करायचा असो; अथवा दलित साहित्य व दलित चळवळ यांचा परामर्श घ्यायचा असो, सरदार केवळ स्वतःच्या चिंतनातून हाती आलेले निष्कर्ष मांडतात; अन्य अभ्यासकांच्या मीमांसेकडे ते वळत नाही. त्यांचे विवेचन स्वायत्त असते; व तेच तेवढे मांडण्याकडे त्यांचा कल आहे. त्यामुळे, आर.डी. रानडे व विनोबा यांचा निर्देश राहून जाणे यात खटकण्यासारखे काही नाही.

हेमंत इनामदार
भारती निवास कॉलनी, पुणे ४११ ००४.



अनुक्रमणिका





प्रा. गो.पु. देशपांडे यांच्या लेखनाविषयी

'सानेगुरुजींचा संस्कृतिविचार' (गो.पु. देशपांडे, *नवभारत*, मे ९९) या लेखाचा डोळ्यात खुपणारा विशेष म्हणजे मराठीच्या जोडीने केलेला इंग्रजी (तसेच जर्मन वगैरे) शब्दांचा, जरूर असो नसो, नागरी आणि रोमन लिपीत केलेला, पुष्कळ ठिकाणी चुकीचा, भरमसाट वापर. या लेखाच्या नऊ पानांत वावन्न जागी हा प्रकार झाल्याचे दिसते. सुवोध पुस्तकाच्या दुर्वोध विवेचनात या आंग्लशूद्र भाषांतरविधीने माजवलेला भ्रष्टाचार थोडक्यात खाली :

१. 'प्रत्येक संस्कृतीची विशेष अशी वैश्विक दृष्टी (वेल्टआन्शाउंग किंवा वर्ल्ड व्ह्यू) असते'. येथे कंसातल्या पहिल्या जर्मन शब्दाची काही गरज नव्हती. या जर्मन-इंग्रजी शब्दाला आणि संकल्पनेला विश्वदृष्टी असा शब्द मराठीत रुळलेला आहे आणि 'वैश्विक दृष्टी' हे त्याचे भाषांतरही चुकीचे आहे; कारण वैश्विकला वेगळा विशेषणाचा अर्थ आहे. लेखातच पान ३ वर 'वैश्विकता (युनिवर्सेलिझम)' व ५ वर 'भारतीय संस्कृतीचा वैश्विक पैस' यांत तो अर्थ निहित आहे.

२. 'त्यांची मांडणी ही एका पीठाची (स्कूल ऑफ थॉटची) आहे...' 'ज्ञानप्रक्रिया (एपिस्टेमॉलॉजिकल प्रोसेस)...' '(टेक्स्ट किंवा पाठ्य)', 'उपासना (act of worship)' — या (आणि अशा अनेक) ठिकाणी कंसांतल्या इंग्रजी शब्दांची नागरी किंवा रोमन लिपीत काहीही गरज नाही.

मराठी तत्त्वज्ञान महाकोशाच्या परिभाषेत ज्ञानप्रक्रिया = knowing process आणि ज्ञानमीमांसाशास्त्र = epistemology. त्यामुळे ज्ञानप्रक्रिया चा कंसातला इंग्रजी अर्थ 'ज्ञानमीमांसा-प्रक्रिया' असा होतो. जडजंवाल इंग्रजी पर्यायाने वाचकाची ज्ञानप्रक्रिया वधिर मात्र होते.

३. 'ॲकेडेमिक शिस्त', 'संरचना (स्ट्रक्चर)', 'कहाणी (नरेटिव्ह)' यांतले कंसगत पर्याय जरूर नाहीत. "माझे 'स्ट्रक्चर' तर्कशुद्ध आहे असा मनूचा आग्रह... त्यांनी मुद्दाम मांडले आहे" या वाक्यांशाने सानेगुरुजींच्या लेखनाचे खासे विडंवन झाले आहे.

४. 'शैक्षणिक कादंवरी, वर्धापनाची कादंवरी (विल्डुंग्ज-रोमान किंवा अर्झीउंग्जरोमान)'

यातल्या जर्मन शब्दांचे अर्थ अनुक्रमे psychological novel; novel dealing with the development of character असे Cassell's German-English Dictionary त दिले आहेत. लेखातले त्यांचे मराठी भाषांतर कितपत वरोवर आहे हे इंग्रजी जाणणाऱ्या वाचकांनी ठरवावे. मराठीत 'वर्धापन = १. वाढदिवस, जयंती २. या दिवशी करावयाचा विधी'. त्यामुळे 'वर्धापनाची कादंवरी' 'संक्रमणकाळातील किंवा वर्धापनकाळातील व्यक्ती' हे शब्दप्रयोग वाचकाला कसलेच 'भान घडवून' देणार नाहीत.

५. 'स्वेतराचे (the other) भान'

'दुसरा' हा मराठी शब्द इथे चालला असता असे वाटते. नवा संस्कृत शब्द वापरला तरी इतका साधा इंग्रजी शब्द रोमन लिपीत देण्याची काही गरज नव्हती, काहीतरी गूढ विचार मांडल्याचा आभास कशासाठी निर्माण करायचा?

६. 'स्वदेशीचा विचार 'religious artistic ideal' असा व्हायला हवा.' 'पुन्हा ते ideal नसते', 'गंभीर व नित्य उद्दिष्ट' (serious and consistent ideal) हे प्रयोग दहा ओळींच्या गाळ्यात आले आहेत.

मराठी लिहिताना मराठीतून विचार व्हावा आणि मराठीतून प्रकटही व्हावा. ideal साठी उद्दिष्ट असा शब्द वापरला, त्याच्या पुढच्याच दोन वाक्यांत ध्येय हाही शब्द आला आहे. "त्यांच्या लेखी मुरली 'ध्येया'चे प्रतीक ठरते" म्हणजे नेमके काय होते हे या अँग्लो-व्हर्नाक्युलर लेखनातून स्पष्ट होत नाही.

७. 'मूलतत्त्ववादाचा एक प्रतिवाद (क्रिटिक) निर्माण होतो' (४). 'ती पर्यायाने मार्क्सवादाचा प्रतिवाद ठरतात एवढेच' (८).

पहिल्या वाक्यात प्रतिवाद हा critique, critic या दोन्हींनाही चुकीचा प्रतिशब्द दिला आहे. तो रूढ मराठी अर्थाने दुसऱ्या वाक्यात वापरला आहे तर क्रिटिक या अर्थाने वापरायला नको होता.

८. 'धर्माचे आधिदैविक (theological), आध्यात्मिक आणि भौतिक असे तीन विषयविभाग कल्पिता येतात'.

theology - rational analysis of a religious faith. (C.O.D.)

आधिदैविक - relating to or proceeding from gods or from spirits (M. Williams)

— इंद्रियाधिष्ठित देवतांसंवंधी; स्वर्गातील देवांसंवंधी. 'सूर्याच्या जड किंवा अचेतन गोळ्यात तदधिष्ठात्री सूर्य या नावाची एक देवता असून तीच जड सूर्याचे व्यवहार चालविते असे जेव्हा आपण मानतो तेव्हा त्यास आधिदैविक विवेचन

अनुक्रमणिका

म्हणतात.' — *गीतारहस्य* (म. श. को.)

हे मराठी व इंग्रजी शब्द समान अर्थाचे नाहीत हे स्पष्ट आहे. बहुधा त्या दोन्हींचाही अर्थ मनाशी स्पष्ट नसल्यामुळे 'रामाची, कृष्णाची आणि विठ्ठलाची चर्चा आहे खरी, पण ती चर्चा आधिदैविकाच्या अंगाने केलेली नाही' हे वाक्य लिहिले गेले. पुढच्याच परिच्छेदातल्या 'आधिदैविकाशी संबंधित संकल्पनांना धर्मनिरपेक्ष करून त्यांचे आधुनिकीकरण करण्याकडे त्यांचा कल होता' या वाक्याचा आशय त्यामुळे अगम्य होतो.

९. 'आनंद कुमारस्वामींनी प्रज्ञेचा (wisdom) आणि अर्थातच प्रज्ञावंताचा हेतू किंवा उद्दिष्ट खालील शब्दांत मांडले आहे' असे म्हणून दिलेल्या इंग्रजी उताऱ्यात wisdom हा शब्द नाही. त्याच्या मराठी भाषांतरात प्रज्ञा किंवा प्रज्ञावंतही कुठे नाहीत. मराठी भाषांतरातही 'कार्यवाहीशी निगडित (प्रॅक्टिकल), बौद्धिक (इण्टलेक्च्युअल)' या दुभाषिक जोड्या आहेतच. बौद्धिकसाठीसुद्धा इंग्रजी शब्द खास इण्टलेक्च्युअल्स-साठी दिला असावा.

१०. ईश्वर आणि देवता किंवा दैवत यांच्यात मराठीत सामान्यतः फरक केला जातो. त्यामुळे एकेश्वरवाद (मोनोथीइझम) ही संज्ञा बरोबर असली तरी 'अनेकेश्वरवाद' (पॉलिथीइझम) हा शब्द योग्य नाही.

११. 'सानेगुरुजींनी "principles of comparative religion" नाकारून नव्या विश्लेषणकोटी निर्माण केल्या आहेत.'

मराठी वाक्यात पुन्हा अकारण रोमन लिपीतले इंग्रजी. आधीच्याच भाषांतराला धरून 'तौलनिक धर्मविचारा(ची तत्त्वे)' असा शब्दप्रयोग मराठी वाचकाला समजू शकला असता.

१२. 'त्यांची संन्यासाची कल्पना काडरसारखी आहे', 'हे "सववर्जन" आहे.... अशा प्रकारचे "सववर्जन" नवीन नाही', 'सर्व धर्मविचार डोक्यावर उभा करणे (सववर्ट करणे)...'

यातले इंग्रजी शब्द अपरिहार्य होते का?

१३. 'हा संस्कृतिविचार विशुद्ध चैतन्यवादाच्या (Absolute Idealism) व्याख्येतच मोडतो...' पाच ओळींनंतर 'अवैदिक विचार आणि अब्सोल्यूट आयडिॲलिझम यांचा संबंध काय?' दोन ओळींनंतर 'त्याच न्यायाने Idealism विरुद्ध materialism हे द्वंद्व...' 'पुढच्या ओळीत... 'हे द्वंद्व महत्त्वाचे (primary)...'

लेखकाच्या मनातल्या इंग्रजी-मराठीच्या भयंकर primary द्वंद्वात रणचंडींची रूपे सारखी बदलताहेत!

१४. '... त्यांची दृष्टी.... हेगेलीय झाईटगाइस्टमध्ये (राजवाड्यांच्या भाषेत 'आत्मिका'त) अडकून पडलेली नाही'.

राजवाड्यांचा मराठी शब्द माहीत असताना हेगेलच्या जर्मन जंजाळात अडकून पडण्याचे काय प्रयोजन?

१५. 'त्यांचा संस्कृतिविचार विश्लेषक आणि आदर्श घालून देणारा (ॲनॅलिटिकल आणि नॉर्मेटिव्) दोन्ही आहे.'

या लेखातला भाषांतरविचार विश्लेषक नाही; आदर्श घालून देणारा तर बिलकुल नाही.

सानेगुरुजींच्या संबंधातल्या लेखाच्या भाषेत इतके गदळ असावे याचे फार दुःख वाटते.

विश्वनाथ खैरे

३७४ सिंध सोसायटी, पुणे ४११ ००७.



लेखक परिचय

- **श्रीकांत तलगेरी** : बँकेत नोकरी; प्राचीन भारतीय इतिहासाच्या अभ्यासाची विशेष रूची; *आर्यन इन्व्हेशन थिअरी ॲंड इंडियन नॅशनॅलिझम*चे कर्ते. **पत्ता** : सी/५, सारस्वत को-ऑपरेटिव्ह बिल्डिंग्ज, गावदेवी, मुंबई ४०० ००७.
- **रा.ग. जाधव** : मराठीचे माजी प्राध्यापक; मराठी विश्वकोशाचे निवृत्त विभाग संपादक; *साहित्य व सामाजिक संघर्ष, निळी पहाट, साठोत्तरी मराठी कविता व कवी, पर्यावरणीय प्रबोधन व साहित्य* इत्यादी समीक्षापर तीस पुस्तके प्रकाशित. **पत्ता** : ११८० सदाशिव पेठ, अनपट वाडा, पुणे ४११ ०३०.
- **स.ह. देशपांडे** : शेतकी अर्थशास्त्राचे निवृत्त प्राध्यापक (मुंबई विद्यापीठ); शेतकी अर्थशास्त्राचा विशेष अभ्यास; *समाज प्रबोधन पत्रिके*चे भूतपूर्व संपादक; सामाजिक-राजकीय विचारप्रवाह व चळवळी यांचे अभ्यासक; *भारतीय शेती, सावरकर ते भाजप : हिंदुत्व-विचाराचा चिकित्सक आलेख, शारद्वत, संघातले दिवस* इत्यादी ग्रंथांचे कर्ते. **पत्ता** : सी-२८, गंगा-विष्णु संकुल, प्रतिज्ञा हॉलसमोर, कर्वेनगर, पुणे ४११ ०५२.

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून मे.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.